أبو الفرج بن الطيب

تفسير كتاب إيساغوجي لفرفوريوس

أبو الفرج بن الطيّب
(٤٣٥ ه/١٠٤٣م)

تفسير كتاب ايساغوجي لفرفوريوس

تحقيق
الدّكتور كوامي جيكي



دار المشرق
ص.ب: ٩٤٦، بيروت - لبنان

ISBN 2-7214-5991-0

التوزيع : المكتبة الشرقية ، ساحة النجمة ، ص.ب. ١٩٨٦ ، بيروت ، لبنان

ترجمة

أبي الفرج بن الطيّب

كما وردت عند ابن أبي أصيبعة في كتاب

« عيون الانباء وطبقات الأطباء »

ص ٣٢٣ - ٣٢٥

ابو الفرج بن الطيب

هو الفيلسوف الامام العالم أبو الفرج عبد الله بن الطيب ، وكان كاتب الجاثليق ومتميزاً في النصارى ببغداد ، ويقرىء صناعة الطب في البيمارستان العضدي ، ويعالج المرضى فيه . ووجدت شرحه لكتاب جالينوس الى اغلوتن وقد قرىء عليه ، وعليه الخط بالقراءة في البيمارستان العضدي في يوم الخميس الحادي عشر من شهر رمضان سنة ست واربعمائة ، وهو من الاطباء المشهورين في صناعة الطب وكان عظيم الشأن ، جليل المقدار ، واسع العلم ، كثير التصنيف ، خبيراً بالفلسفة ، كثير الاشتغال فيها . وقد شرح كتباً كثيرة من كتب ارسطوطاليس في الحكمة وشرح أيضاً كتباً كثيرة من كتب ابقراط وجالينوس في صناعة الطب . وكانت له مقدرة قوية في التصنيف وأكثر ما يوجد من تصانيفه كانت تنقل عنه إملاء من لفظه . وكان معاصراً للشيخ الرئيس بن سينا . وكان الشيخ الرئيس يحمد كلامه في الطب . وأما في الحكمة فكان يذمه .

ومن ذلك قال في مقالته في الرد عليه ما هذا نصه :انه كان يقع الينا كتب يعملها الشيخ أبو الفرج ابن الطيب في الطب ، ونجدها صحيحة مرضية خلاف تصانيفه التي في المنطق والطبيعيات وما يجري معها .

وحدثني الشيخ موفق الدين يعقوب بن اسحق بن القف النصراني ، ان رجلين من بلاد العجم كانا قد قصدا بغداد للاجتماع بابي الفرج بن الطيب والقراءة عليه ، والاشتغال عنده ، ولما وصلا دخلا بغداد وسألا عن منزل أبي الفرج فقيل لهما انه في الكنيسة للصلاة ، فتوجها نحوه ودخلا الكنيسة . فلما قيل لهما انه ذلك الشيخ وكان ابن الطيب في ذلك الوقت لابساً ثوب صوف ، وهو مكشوف الرأس وبيده مبخرة بسلاسل وفيها نار وبخور ، وهو يدور بها في نواحي الكنيسة ويبخر، تأملاه وتحدثا بالفارسية وبقيا يديمان النظر اليه ويتعجبان منه أنه على هذه الهيئة ويفعل هذا الفعل ، وهو من أجل الحكماء ، وسمعته في أقاصي البلاد بالفلسفة والطب ، وفهم عنهما ما هما فيه . ولما فرغ وقت الصلاة وخرج الناس من الكنيسة خرج أبو الفرج بن الطيب ولبس ثيابه المعتاد لبسها ، وقدمت له البغلة فركب والغلمان حوله ، وتبعاه أولئك العجم الى داره وعرفاه انهما قاصدان اليه من بلاد العجم للاشتغال ، وأن يكونا من جملة تلامذته . فاستحضرهما في مجلسه وسمعا كلامه ودروس المشتغلين عليه ثم قال لهما : كنتما حججتما قط ؟ قالا لا ! فماطلهما بالقراءة الى أوان الحج ، وكان الوقت قريباً منه . فلما نودي للحج قال لهما ان كنتما تريدان أن تقرآ علي وأن أكون شيخكما فحجا ، واذا جئتما مع السلامة ، ان شاء الله ، يكون كل ما تريدان مني في الاشتغال علي . فقبلا أمره وحجا ، ولما عاد الحاج جاءا اليه من أثر الحج وهما أقرعان وقد غلب الشحوب عليهما من حر الشمس والطريق ،فسألهما عن مناسك الحج وما فعلا فيها ، فذكرا له سورة الحال . وقال لهما : لما رأيتما الجمار بقيتما عراة موشحين وبايديكما الحجارة ، وأنتما تهرولان وترميان بها ؟ قالا : نعم . فقال : هكذا الواجب ان الامور الشرعية تؤخذ نقلا لا عقلا . وما كان قصده بذلك ، وانه أمرهما بالحج الا حين يتبين لهما ان الحال التي رأياه عليها وتعجبا من فعله ان ذلك راجع إلى الأوامر الشرعية ، وهي فانما تؤخذ من اربابها متسلمة ممتثلة في سائر الملل . ثم اشتغلا عليه بعد ذلك الى أن تميزا وكانا من أجل تلاميذه .

وقال أبو الخطاب محمد بن محمد أبي طالب في كتاب « الشامل في الطب » : ان أبا الفرج بن الطيب أخذ عن ابن الخمار ، وخلف من التلاميذ : أبا الحسن بن بطلان ، وابن بدرج ، والهروي ، وبني حيون ، وأبا الفضل كتيفات ، وابن أثردى ، وعبدان ، وابن مصوصا ، وابن العليق .

قال : وكان في عصر أبي الفرج من الاطباء : صاعد بن عبدوس ، وابن تفاح ، وحسن الطبيب ، وبنوسنان ، والنائلي . وعنه أخذ : ابن سينا ، وأبو سعيد الفضل بن عيسى اليمامي . وذكر لي انه من تلامذته : ابن سينا ، وعيسى بن علي بن ابراهيم بن هلال الكاتب ، وأظنه يكنى بكس ، وعلي بن عيسى الكحال ، وأبو الحسين البصري ، ورجاء الطبيب من أهل خراسان ، وزهرون .

ولابي الفرج بن الطيب من الكتب : تفسير كتاب قاطيغورياس لارسطوطاليس . تفسير كتاب باريمينياس لارسطوطاليس . تفسير كتاب انالوطيقا لارسطوطاليس . تفسير كتاب انالوطيقا الثانية لارسطوطاليس . تفسير كتاب طوبيقا لارسطوطاليس . تفسير كتاب سوفسطيقا لارسطوطاليس . تفسير كتاب الخطابة لارسطوطاليس . تفسير كتاب الشعر لارسطوطاليس . تفسير كتاب الحيوان لارسطوطاليس . تفسير كتاب ابيديميا لابقراط . تفسير كتاب الفصول لابقراط . تفسير كتاب طبيعة الانسان لابقراط . تفسير كتاب الاخلاط لابقراط . تفسير كتاب الفرق لجالينوس . تفسير كتاب الصناعة الصغيرة لجالينوس . تفسير كتاب النبض الصغير لجالينوس . تفسير كتاب اغلوقن لجالينوس . تفسير كتاب الاسطقسات لجالينوس . تفسير كتاب المزاج لجالينوس . تفسير كتاب القوى الطبيعية لجالينوس . تفسير كتاب التشريح الصغير لجالينوس . تفسير كتاب العلل والاعراض لجالينوس. تفسير كتاب تعرف علل الاعضاء الباطنة لجالينوس . تفسير كتاب النبض الكبير لجالينوس . تفسير كتاب الحميات لجالينوس . تفسير كتاب البحران لجالينوس ، تفسير كتاب أيام البحران لجالينوس ، تفسير كتاب حملة البرء لجالينوس . تفسير كتاب تدابير الاصحاء لجالينوس . ثمار الستة عشر كتاباً لجالينوس . وهو اختصار الجوامع .

شرح ثمار مسائل حنين بن اسحق املاه سنة خمس واربعمائة. كتاب النكت والثمار الطبية والفلسفية. تفسير كتاب ايساغوجي لفرفوريوس . مقالة في القوى الطبيعية. مقالة في العلة لم جعل لكل خلط دواء يستفرغه ، ولم لم يجعل للدم دواء يستفرغه مثل سائر الاخلاط . تعاليق في العين . مقالة في الاحلام وتفصيل الصحيح منها من السقيم على مذهب الفلسفة . مقالة في عراف أخبر بما ضاع وذكر الدليل على صحته بالشرع والطب والفلسفة . مقالة أملاها في جواب ما سئل عنه من ابطال الاعتقاد في الاجزاء التي لا تنقسم ، وهذا السؤال سأله اياه ظافر بن جابر السكري . ووجدت بخط ظافر بن جابر السكري على هذه المقالة ما هذا مثاله ، قال : هذه الكراسة بخط سيدنا الاستاذ الأجل أبي نصر محمد بن علي بن برزج تلميذ الشيخ أبي الفرج أملاها الشيخ أبو الفرج ، أطال الله بقاءه ونكب أعداءه ، عليه ببغداد . وكان السبب في ذلك ظافر بن جابر بن منصور السكري الطبيب ، وهي الدستور بعينها » . شرح كتاب منافع الاعضاء لجالينوس . مقالة مختصرة في المحبة ، شرح الانجيل .

[fol. 2a]

كتاب ايساغوجي

تفسير الشيخ الفاضل الفيلسوف الكامل

أبي الفرج عبد الله بن الطيب قدس الله روحه (١)

[fol. 2b]

باسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل

[1] قد جرت عادة مفسّري الصناعة المنطقية قبل ان ينظروا في كتاب فرفوريوس المعروف بالمدخل ان يبحثوا عن الفلسفة نفسها التي الصناعة المنطقية آلة لها . والسبب الذي من اجله اعتمدوا هذا الفعل هو انهم لما رأوا طول الصناعة المنطقية ويخوفوا الاستثقال احبّوا ان يقدموا تعريفنا الشيء الذي من اجله نتعلمها

---

(١) هذا ما اوقفه العبد المفتقر الى رحمة ربه الغني العلي محفوظ بن معتوق بن ابي بكر [...] ابن البزوري البغدادي غفر الله لهم على طالبي العلم من سائر طوائف المسلمين [وقفا] شرعياً مؤبداً طالباً لمرضاة الله تعالى ورغبة في الثوا [ب...] ان يجعل بخزانة [.....] مدفنه الذي بسفح جبل قاسيون بالصالحية بزقاق [.......] وان يكون النظر فيها [...] ينتفع بها [......] لا يعار الا برهن وثيق [...] لناظر [.....] الكتاب [.....] ثلث مراتب [...] الى ال[...] وقصر في حفظه ممن يتولّى لو يستعيره او غيرهما [.......] ولا يقبل الله منه يوم القيامة صدقاً ولا عدلاً فمن بدله بعد ما [سمعه فانما] اثمه على الذين [يبدلونه ان] الله سميع عليهم وكفى بالله شهيداً وكان الوقف بهذا الكتاب في محرم سنة اربع وتسعين وستمائة ، وكتب ولد الواقف معتوق ابن محفوظ بن معتوق البزوري الواعظ البغدادي كتب الله له بالخير والحمد لله وحده وصلواته على عبده [.....]

وهو الفلسفة، حتى اذا وقفنا على شرفها لم نستثقل الآلة التي نتعلمها من اجلها. ولما كان كلّ ما يبحث عنه انما يبحث عنه على اربعة اضرب، الضرب الاول هل له وجود ام لا؟ والضرب الثاني النظر فيه ما هو؟ وهذا هو في جنسه او مادته. والضرب الثالث النظر فيه اي شيء هو؟ وهذا هو النظر في فصله او صورته. والضرب الرابع النظر فيه لِمَ هو؟ وهذا هو النظر في الغاية التي من اجلها وجد، ٥ وكان بحثنا الآن عن الفلسفة، فينبغي لنا ان نبحث عنها هذه المباحث الاربعة، ونقدم اولاً النظر في وجودها.

[2] فنقول: ان مفسّري كتب ارسطوطاليس جميعاً يخلون عن هذا المطلوب، ويتسلّمون وجودها تسلّماً. وذلك ان وجودها على غاية الظهور من قِبَل انه لمّا كان العقل وهو العالم بالامور موجوداً والامور المعلومة موجودة فهو يعلمها والعلم ١٠ بالامور وسبب الامور الناظم لها هو الفلسفة، فالفلسفة اذن موجودة. وذلك ان مع حضور الفاعل والمنفعل وقوع الفعل يكون ضرورة إنْ لم يكن عائق.

[fol. 3a] [3] // فاما المعاندون لارسطوطاليس فانهم زعموا ان الفلسفة ليست شيئاً موجوداً لكنها اسم فارغ لا معنى تحته، وبيّنوا دعواهم بحجج كثيرة. الحجة الاولى منها تجري على هـــذا الوجه. قالوا الفلسفة هي علم الامور والامور في ١٥ السيلان وما هو في السيلان لا يمكن ان يثبت حتى يعلم، والفلسفة هي علم الامور. فالفلسفة اذاً ليست بموجودة.

[4] واشياع ارسطوطاليس يناقضون هـــذه الحجّة على هذا الوجه قالوا: ابطالكم للفلسفة ليس يخلو ان يكون إما بعلم او بغير علم. فان كان بعلم فقد اتيتم العلم والفلسفة، وان كان بغير علم فليس ينبغي ان نلتفت الى قولكم. وايضاً ٢٠ الامور تنقسم، فمنها هذه الشخصية المحسوسة المشار اليها ومنها الصور الكلّية الحاصلة في النفس من هذه. والتي في السيلان انما هي هذه الامور الشخصية، فاما الصور التي في النفس فانها قائمة سرمدية جارية على وتيرة واحدة، والعلم انما يقع بهذه. واذا كان العلم انما يقع بهذه، وهذه ليست في السيلان لكنها سرمدية الوجود، فالفلسفة اذاً موجودة وسرمدية الوجود. ٢٥

[5] والحجّة الثانية تجري على هذا الوجه : الفلسفة تنظر في الوجود ، والوجود اسم مشترك يقع على الجواهر والاعراض : هو اذًا مجهول لانك اذا سئلت عن الموجود ما هو ، لم يمكن ان تجيب بانه جوهر ولا بانه عرض . واذا كان الموجود مجهولا والفلسفة انما هي علم الموجود ، فالفلسفة اذًا ليست موجودة .

٥ [6] وقد ناقض اصحاب ارسطوطاليس هذه الحجّة على هذا الوجه : قالوا ان الموجود اسم مشترك ، لكن الاسم المشترك يقع على معان كثيرة . والفلسفة ليس انما تنظر في اسم الموجود نفسه ، لكن انما تنظر في كلّ واحد من المعاني التي تدلّ عليها واذا كان الامر يجري على هذا ، فالفلسفة موجودة .

[7] // والحجّة الثالثة هي على هذا الوجه : الفلسفة العلمية تنقسم على رأي [fol. 3b]
١٠ ارسطوطاليس الى الجزء الطبيعي والى الجزء التعليمي والى الجزء الالهي . فأما التعليمي فلا يصلح ان يكون جزء للفلسفة من قبل قول فلاطن : لا يدخل مجلسنا مَن لم يكن مهندساً . وأما الجزء الطبيعي فهو في الهيولى والهيولى هي في السيلان ، وما هو في السيلان لا يثبت حتى يُعلم ، فالجزء الطبيعي اذن ليس بموجود ، لا ولا الجزء الالهي ايضاً موجود اذ كانت الامور الالهية بعيدة عن الحسّ . وعلى رأي
١٥ ارسطوطاليس ان مبادئ العلوم الحواس ولا طريق اذًا الى الاحساس بها فلا طريق الى علم شيء منها . فالجزء الالهي اذًا غير معلوم . واذا كانت الفلسفة هي هذه الاجزاء الثلاثة وهي هذه الصورة ، فالفلسفة غير موجودة .

[8] واصحاب ارسطوطاليس يناقضون هذه الاقاويل . اما قول القائل بان التعليم ليس من الفلسفة فهو قول محال . وذلك انه لو فرض سقوط الجزء التعليمي
٢٠ من الفلسفة لما جاز الترقي الى الوقوف على الاشياء الالهيــة اذ كانت الامور الطبيعية منافرة لها جدًا ، من قِبَل ان الامور الطبيعية مقاربة للهيولى والتغيّر والامور الالهية عرية من هذين . فهما يجريان مجرى الضدّين ، فلا يجوز الترقي من احدهما الى الآخر الاّ بمتوسط له شركة معهما جميعاً يترقى به ويتوصّل الى الاشياء الالهية ، وهذا هو الامر التعليمي . وذلك ان الاشياء التعليمية هي بوجه معراة من
٢٥ الهيولى القريبة وبوجه متشابكة لها . اما تشابكها ففي الوجود ، وذلك انه ليس

في الوجود خط او سطح او بُعد جسم او وحدة معراة من هيولى قريبة . فاما في النفس فانها معراة من طبيعية الهيولى القريبة اذ كانت النفس تحصل الخطّ بـــلا مادّة قريبة ، وكذلك السطح والجسم والوحدة . والجزء التعليمي اذاً يلزم من الاضطرار ان يكون قِسْماً من اقسام الفلسفة . ولعلّة اخرى وهي ان الفلسفة تنظر في جميع الموجودات ، وموضوع التعاليم وهو // الكمّ المتّصل والمنفصل وهو جزء من الموجود ، فواجب ان تنظر فيه . وقول فلاطن «لا يدخل مدرستنا مَن لم يكن مهندساً» يريد مَن لم يشد شيئاً يسيراً من المدرسة حتى توطأ به نفسه على تعلّم المنطق . وخصّص ذلك في الهندسة لاستعمالها الطريقة البرهانية . [fol. 4a] ٥

[9] فاما الجزء الطبيعي فليس هو ابداً في السيلان . وذلك ان بين الكون والفساد وقعة ، فان بين كون زيد وفساده زمانـــاً كثيراً . وبالجملة فقد بيّن ارسطوطاليس **في السماع الطبيعي** ان كلّ حركتين متضادتين لا بد بينهما من سكون ، فليس الامور الطبيعية ابداً في السيلان . واذا لم تكن في السيلان فهي تُعلم . وايضاً العلم انما يقع من الامور الطبيعية بالصور الحاصلة في النفس منها ، وذلك غير متغيرة ولا فاسدة . واذا كان الامر على هذا فالجزء الطبيعي من الفلسفة موجود . ١٠ ١٥

[10] واما الجزء الالهي فليس باسره على ما قيل غير محسوس ، اذ كانت السماء وحركاتها والكواكب محسوسة باسرها ؛ وبها يتوصل الى الوقوف على مـــا خفي من الامور الالهية بمنزلة العلّة الاولى تقدس ، اذ كان كلّ متحرك على ما بيّن ارسطو في كتابه **في السماع الطبيعي** ، هذا بيّنه في السابعة والثامنة من السماع ، يحتاج الى محرك وكانت السماء متحركة فانفدنا من هذا الى ابيان محرك لها غير متحرك وإنْ كان خفياً عن الحسّ . فهذا كاف في دحض حجج مَن زعم ان الفلسفة غير موجودة . وبفراغنا من ذلك يجب ان نقطع الكلام في هذا التعليم . ٢٠

التعليم الثاني

[11] قد كنا قلنا في التعليم الذي تقدّم ان كلّ امر يبحث عنه فانه ينبغي ان يبحث عنه على اربعة اضرب ، وعندنا ان نبحث عن الفلسفة التي جعلناها مطلوباً لنا على هذه الاربعة الاوجه . وبحثنا في التعليم المتقدم عن ضرب واحد ٥ من الضروب الاربعة . فينبغي ان نأخذ الان // في باقي المطالب الاربعة وهي : [fol. 4b] ما هي ؟ واي شيء هي ؟ ولِمَ هي ؟ ولما كان النظر في ماهية الشيء يقتضي النظر في جنسه وبالجملة الموضوع والنظر فيه اي شيء هو يقتضي النظر في فصله وبالجملة صورته المقوّمة له ومن جملة هذين يؤلّف حدّ الشيء ، وجب علينا ان ننظر في حدّ الفلسفة ، فان نظرنا في حدّها يشتمل على نظرنا في هذين . وجب ١٠ علينا قبل ان ننظر في حدّ الفلسفة ان ننظر في حدّ نفسه .

[12] وقد جرت عادة المفسرين ان ينظروا من امر الحدّ في اربعة اشياء : الاول منها ما هو الحدّ ، والثاني مما استعير اسم الحدّ ، والثالث متى يكون الحدّ تامًّا ومتى يكون ناقصاً ومتى يكون زائدًا ، والرابع مماذا يؤلّف كلّ حدّ .

[13] فنقول ان الحدّ هو قول وجيز غاية الايجاز دالّ على طبيعة الشيء ١٥ الموضوع . فقولنا فيه انه « قول » يجري مجرى الجنس وقولنا فيه «وجيز» لنفصّله من الكلام الطويل . وقولنا فيه « غاية الايجاز » لنفصّله من الكلام المختصر الذي ليس هو وجيز في الغاية . وقولنا فيه « يدلّ على طبيعة الشيء الموضوع » لنفصّله من الرسوم التي تدلّ على الشيء من اعراضه .

[14] وقد يطرأ على هذا شك صورته هذه الصورة . ان القول بان الحدّ ٢٠ له حدّ يلزم منه المضي الى ما لا نهاية . وذلك اني اذا حددت الحدّ فينبغي ان احدّه بحدّ ما ، وذلك الحدّ ينبغي ان يحَدّ على هذا . وقد حلّ قوم هذا الشكّ بان قالوا ليس يلزم المضي الى ما لا نهاية من حدّنا للحدّ ، لكنّا نعرّف

بالحدّ الاول الحدّ الثاني ، وبالحدّ الثاني الحدّ الاول . وهو لا يلزم ان يكونوا مستعملين للنقد وتبيّن المجهول بالمجهول. ويكونوا بمنزلة مَن قيل له كم المدى[1] من مدينة الاسكندرية ورومية ، فأجاب بان بينها كمثل ما بين رومية والاسكندرية ؛ ولما اعتد عن السؤال بملغ المدى بين رومية والاسكندرية ، اجاب بان بينهما مثل ما بين الاسكندرية ورومية . فهذا المجيب لم يوضح شيئاً ، ولكنه دلّ على المجهول ٥ بالمجهول . والجواب الصحيح يجري على هذا // ليس يلزم بتحديد ما بالحدّ [fol. 5a] الاوّل ان يحدّ ايضاً الحدّ الثاني من قبل انا في الحدّ الاوّل انما شرحنا طبيعة الامر الموضوع ، وفي الحدّ الثاني لم نرد شرحاً لطبيعة الامر لكنا انما شرحنا الفاظ الحدّ ، وليس يحتاج شرح الالفاظ الى شرح آخر . فلا يلزمنا اذن المشي الى ما لا نهاية . فان الاشياء الموجودة إما امور او الفاظ دالّة عليها . فالحدّ ١٠ الاوّل شرح الامر ، والثاني شرح اللفظ ، ولم يبقَ هاهنا شيء اخر . وبالجملة تصوّر الامور باسرها كأنها طبيعة واحدة وقد افصحت عنها بحدّ دالّ على طبيعتها ، وهذا الحدّ هو موئلّف من الالفاظ . فحددته بانه لفظ وجيز دال على طبيعة الشيء الموضوع ، فلك هاهنا ثلاثة اشياء ، الامر وهو المحدود وحدّه وهو المفصح عن معناه ، وحدّ حدّه وهو المفصح عن لفظ حدّه . ١٥

[15] فاما مماذا استعير اسم الحدّ وهو المطلوب الثاني فنقول انــه استعير من الحدود المحيطة بالارضين . وكـــما ان الحدود المحيطة بالارضين تميز الاملاك بعضها من بعض ، كذلك ايضاً الحدّ يميز لنا ذات كلّ واحد من ذات الآخر ويفيدنا على طبيعة كلّهم .

[16] فاما المطلوب الثالث وهو النظر في كمال الحدّ وزيادته ونقصانه ، ٢٠ فقد وجب علينا ان ننظر فيه . فنقول ان الحدّ يكون كاملاً اذا ما كان منطبقاً على المحدود غير زائد عليه ولا مقصر عنه ، وكذلك الرسم . والفرق بين الحدّ والرسم

---

1. MS: المبدأ (Unless otherwise stated MS in the diacritical apparatus refers to Bodleian Marsh 28).

ان الحدّ يؤلّف من الاشياء التي اثبت منها ذات الشيء ، كقولنا ان الانسان حيّ ناطق مائت ، والرسم يؤلّف من خواصّ الشيء واعراضه ، كقولنا ان الانسان حيوان ضحاك مستعمل للملاحة عريض الاظفار . وكلاهما مشتركان في استعمال جنس الشيء ويختلفان بان الحدّ يضاف فيه الى الجنس الفصول الجوهرية ، والرسم الفصول العرضية . ٥

[17] فاما نقصان الحدّ فانه يلزم منه زيادة المحدود لا محالة ، كقولك ان الانسان حيّ ناطق ، و[1]باسقاطنا فصل المائت يكون قد ادخلنا مع الانسان الملك ايضاً .

[18] وأما زيادة الحدّ فهي على ثلاثة // اضرب ، اما ان يكون اعم من [fol. 5b] المحدود او اخصّ منه او مساوية له . فان كانت اعم او مساوية ثبت المحدود ١٠ وعلى حاله الاّ ان الزيادة تكون غير منفع بها ، كقولك ان الانسان حيّ ناطق مائت جسم . فان قولنا جسم شيء مكرر اذ كان قد دخل في ضمن قولنا حيوان ، وكقولك ان الانسان حيّ ناطق مائت ضحاك . فهذه الزيادة لا ينفع بها لانها ليس من الاشياء الجوهرية . فاما ان كانت اخصّ نقصت المحدود لا محالة ، كقولك ان الانسان حيّ ناطق مائت اسكاف . فان هذه الزيادة قد اخرجت سائر ١٥ اصحاب الصنائع من ان يكونوا اناساً . فمتى كان الحدّ ناقصاً زاد المحدود لا محالة ، ومتى كان زائدًا بمعنى اخصّ من المحدود ، نقص المحدود لا محالة . والتام والمساوى هو الشيء ينطبق على المحدود ولا يزيد عليه ولا ينقص عنه .

[19] فاما المطلوب الرابع ، وهو النظر في الحدّ مماذا يؤلّف ، فنقول ان الحدّ يؤلّف من الاشياء الجوهرية للشيء . ومعنى قولنا اشياء جوهرية اي امور ٢٠ قد تقوّمت منها ذات الشيء ، لا دخيلة عليه . والاشياء الجوهرية إما في الامور المنطقية الجنس[2] والفصل او[3] في الامور الطبيعة المادّة والصورة . ولهذا صار الطبيعي يُحدّ من المادّة والصورة ، والمنطقي يُحدّ من الجنس والفصل .

---

1. Inserted.   2. MS. فالجنس   3. MS. و

[20] والسبب في ذلك ان الحدّ يؤلّف من الاشياء منها يركّب الشيء .
والطبيعة تأخذ مادّة وتنقشها بصورة ويُعمل منها المركب . ولذلك التحليل فيها
ينتهي الى المادّة والصورة لانها مبادي الطبيعة الاولى . والعقل في الامور المنطقية
يأخذ جنساً ويضم اليه الفصول ويعمل منها النوع ، فتحديد الامور المنطقية يكون
من هذه المبادي والتحليل اليها ينتهي . فاني اذا حللت الانسان بما هو صورة ٥
منطقية ينتهي التحليل الى جنس جنسه الذي هو الجوهر ويقف . وبما هو امر
طبيعي ينتهي تحليله الى المادّة والصورة . وبالجملة فكلّ واحد يحلل ما عمل والطبيعة
عملت الشخص ، فالتحليل يجب ان ينتهي الى مباديه التي هي المادّة والصورة .
[fol. 6a] والعقل في الامور المنطقية // عمل اوّلا النوع ، فالتحليل ينبغي ان يقع منه الى
مباديه التي هي الجنس والفصل فليس ينبغي ان نعلم ان الموضوع سواء كان في ١٠
الامور المنطقية او الطبيعية فهو مادة المركب والناقش صوره سوى انا نسمّي هذين
اذا كانا في الامور المنطقية جنساً وفصلاً ، لان شأنهما ان يصيرا كذلك ، وفي
الوجود الطبيعي نَبْقّيهما على فرقهما للفرق بين ما في الوجود والنفس .

[21] واذ قد استوفينا الكلام في الحدّ يجب علينا ان ننقل فننظر في حدّ
الفلسفة . ولان الفلسفة علم وصناعة فمن الواجب ان نفيد على طريق القانون مماذا ١٥
يؤلّف الحدّ في كلّ صناعة . وقبل ذلك ، لانا قد ذكرنا الصناعة والعلم والقانون ،
يجب ان نحدد كلّ واحد منها . فنقول ان الصناعة هي قوّة موجودة في النفس
شأنها ان تفعل ترتيباً[1] في موضوع نحو غرض من الاغراض . والعلم هو صورة
ادراك حقائق الموجودات بما هي موجودات . والقانون هو صورة كلّيّة موجودة
في النفس معراة من كلّ مادّة اذا رام العقل اطباقها على الامور التي شأنها ان ٢٠
ينطبق عليها اطبقها اطباقاً سواء . فنقول ان كلّ صناعة يلزمها الامران من الاضطرار
لا بد منهما موضوع تفصل فيه وغاية تقصدها في ذلك الموضوع ، كصناعة
النجارة ، فان موضوعها الخشب وغايتها اكتساب صورة الكرسي مثلاً . والحدّ
يؤلّف في كلّ صناعة إما من موضوعها او من غايتها او منهما جميعاً . والموضوع

1. MS. بترتيب

قد يكون عامياً وخاصّياً وكذلك الغاية . فان الخشب هو موضوع النجارة فقد يصلح ان يكون موضوعاً لصناعة السفن ، فيكون عامياً . وأما الزجاج فانه موضوع لصناعة الزجاجة فقط ، فهو لذلك خاصّ . واكتساب البدن الزينة قد يفعله الطبيب والمزيّن ، فلأجل ذلك فتكون هذه الغاية عامية . فأما افادة الانفس ٥ الفضيلة فلا يفعلها[1] الاّ الفلسفة ، ولذلك يكون هذه الغاية خاصّية . فالحدّ المأخوذ من الاشياء العامية ناقص ومن الخاصّية تامّ . وان كان منهما فانه لا محالة تامّ .

[22] فلنخبر الآن بحدود الفلسفة لانه قبيح ان يكون كلّ // صناعة تُحدّ [fol. 6b] وتُقسم والشيء الذي افاد الصنائع النظام وافادنا طريقي الحدّ والقسمة غير محدود ومقسوم . فنقول ان المفسرين جميعاً اجمعوا على تحديد الفلسفة بستة حدود ، حدّان ١٠ من قبل موضوعها وحدّ من قبل اسمها ، وحدّان من قبل غايتها ، وحدّ من قبل نسبتها الى سائر الصنائع .

[23] فالحدّ الاول الذي من قبل موضوعها هو القائل ان الفلسفة هي علم جميع الاشياء الموجودة بما هي موجودة . وهذا الحدّ هو لها من قبل موضوعها على الاجمال . وافهم بان الغاية العلمية منطوية فيه .

١٥ **[24]** الحدّ الثاني هو القائل بان الفلسفة هي علم الامور الالهية والانسانية . وهذا الحدّ هو لها انما من قبل موضوعها ولكن على التفصيل . وافهم بان الغاية العلمية منطوية فيه .

[25] فاما الحدّ الثالث فهو لها من قبل اسمها ، وهو القائل ان الفلسفة هي ايثار الحكمة ، اذ كان سائر القدماء اهـّلوها لاسم الحكمة من دون سائر ٢٠ العلوم ، لان ما تعلـّمه اكثر مما لا تعلـّمه . فاما العلوم والصنائع البواقي فما تعلـّمه اقلّ مما لا تعلـّمه . وهذه الحدود الثلاثة هي لفيثاغورس .

[26] فاما الحدّ الرابع فهو من قبل الغاية القريبة . وافهمه[2] للفلسفة العملية . وهو القائل بان الفلسفة هي معاناة الموت ، اعني ايثار الموت ، لا الطبيعي كما

1. MS. يفعلة 2. MS. فهمه after افهمه

فهمه اومبريطس ، لكن الموت الارادي ، وهو اماتة الانسان شهواته وتغليب الجزء الناطق منه .

[27] والحدّ الخامس فهو من قبل الغاية البعيدة وافهمه للفلسفة العملية والعلمية . وهو القائل بان الفلسفة هي التشبّه بالله تعالى بحسب الطاقة الانسانية في علم الحق وفعل الخير . وهذان الحدّان هما لفلاطن . ٥

[28] فأما الحدّ السادس الذي لها من قبل نسبتها الى سائر الصنائع وهو الذي حدّها به ارسطو في **الاولى مما بعد الطبيعة** ، فهو انها صناعة الصنائع وعلم العلوم ، اي الصناعة التي يفتقر اليها كلّ الصنائع والعلم الذي يفتقر اليه سائر العلوم .

١٠ **[29]** فاما البيان على ان حدود الفلسفة ستّة فهو يجري على هذا الوجه . الفلسفة تُرسم إما بقياسها الى الصنائع او في نفسها . وبقياسها الى الصنائع تُرسم بانها صناعة الصنائع ، وفي نفسها إما ان تُرسم // من قبل اسمها فيقال انها ايثار الحكمة او من قبل موضوعها . وهذا على ضربين على الاجمال وعلى التفصيل ؛ او من قبل غايتها ، وهذا على ضربين إما القريبة او البعيدة ، فيصير حدود الفلسفة ستّة لا زائدة ولا ناقصة . ١٥ [fol. 7a]

[30] ويجب ان تعلم ان موضوع الفلسفة العلمية هو الموجودات باسرها ، وموضوع العملية نفوس الناس باسرهم وغرضهم القريب في القسم الاول ادراك حقائق الموجودات وفي الثاني تقويم افعال النفوس وتهذيبها . والبعيدة من الامرين جميعاً الاتّصال بالله تعالى والتشبّه به[1] بقدرة الطاقة الانسانية . فحدّ الفلسفة هو ان يقال انها التي الموضوع لها الموجودات كلّها ومجملة ومفصّلة والنفوس باسرها . ٢٠ وغاية ادراك حقائق الموجودات وتهذيب افعال النفوس . وهذا باسره الاتّصال بالله والتشبّه به . وحدّا فيثاغورس يتضمنان الموضوع العلمي وينطوي في اثنايها الغاية العلمية . وحدّا فلاطن يتضمنان الغاية العملية وينطوي فيها الموضوع العملي ،

1. Inserted.

فبالواجب صارت حدود الفلسفة ستّة لان موضوعها يوجد مجملاً ومفصلاً ، وغايتها
قريبة وبعيدة ، ونستخرج لها الحدّ من قياسها الى الصنائع ومن قبل اسمها وهذه
رسوم لها . وإذا اجملت صارت رسماً واحداً . وبالجملة فحدود الفلسفة تنضبط في
حدّين ، احديهما من قبل قياسها الى الصنائع ، فيقال انها صناعة الصنائع وعلم
٥ العلوم ، والاخر من قِبَلها نفسها ، فيقال انها التي الموضوع لها الموجودات باسرها .
وغايتها علمها وعلم مبدأها تعالى والتشبّه به لمبلغ الطاقة بتوسّط اماتة النفس الموت
الارادي. وعند فراغنا من تحديد الفلسفة يجب ان نقطع الكلام في التعليم الثاني .

التعليم الثالث

[31] قد كنا في التعليم الذي تقدّم هذا حدّدنا الفلسفة بحدود ستّة ،
١٠ ثلاثة منها عن فيثاغورس واثنان عن فلاطن وحدّ عن ارسطو . ويبقى علينا ان[1]
نشرح واحد واحد من هذه الحدود ، فنحن في هذا التعليم // نأخذ في شرح [fol. 7b]
واحد واحد منها .

[32] فالحدّ الاول وهو القائل بان الفلسفة هي معرفة حقائق جميع الاشياء
الموجودة . فالمعرفة في هذا الحدّ تجري مجرى الجنس . وذلك ان المعرفة تقال على
١٥ معانٍ كثيرة : على المعرفة الحسّية بمنزلة جميع الاشياء التي تدركها الحواس الخمس
وهذهٖ المعرفة قد يقع فيها الزلل فان الحس قد يعرض له ان يدرك الاشياء على غير
ما هي عليه بنسبة الى المحسوس غير ملائمة . فانه يدرك من الشمس ان مساحتها
كالقدم لبعد المدى ، وقد بيّن التعليمون انها مثل الارض مائة وستّة وستّون
مرّة وكسر . ويدرك الاشياء البعيدة سودا . والحسّ يحتاج الى ادراك محسوسة على
٢٠ الصحّة الى خمسة شرائط : ان يكون القوّة سليمة والآلة صحيحة والمحسوس على

1. inserted

وضع موافق والموسّط مثلاً كالهواء معدلا في الكمّية بان لا تكون بعيدة[1] وفي الكيفية بان تكون غير كَلّة .

[33] ويقال على المعرفة الخيالية بمنزلة جميع الاشياء التي يدركهـا القوّة المتخيلة . وهذه ايضاً انما مددها انما هو من القوّة الحسيّة . ولان تلك يعرض لها الغلط فيعرض لهذه ايضاً الغلط . ٥

[34] ويقال على المعرفة العقلية وهي إدراك العقل لمعقولاته . والمعقولات على ضربين ، منها ما هي قائمة في فطرة العقل بمنزلة القضايا الأول التي هي مثل ان على كل شيء يصدق إما الايجاب إما السلب والاشياء المساوية لشيء مساوية وان الكل اعظم من الجزء . ومنها ما هي خفيّة عن العقل بمنزلة العلّة الاولى وجميع الاشياء الالهية والعقل وغير ذلك . والعقل في ادراك هذه يتوصّل بالصناعة ١٠ البرهانية الى الوقوف عليها . وهذه من الجملة المعارف تُسمّى علماً ، اعني المعرفة العقلية .

[35] وقولنا في الحدّ معرفة جميع الاشياء الموجودة للفرق بين الفلسفة وبين سائر الصنائع . فان كلّ واحدة من الصنائع ينظر في جزء من الموجود إما التعليمي في الكمّ المجرد واما الطبيعي في[2] الجوهر الهيولى ؛ فاما الفلسفة فتنظر في جميع ١٥ الاشياء الموجودة . وبالجملة الامور الموجودة إما ان تكون معقولة او محسوسة ، واما ان تكون شخصية او كليّة . فالفلسفة تنظر في كلّ صنف منها بحسب مـا مستحقّة . فهذا يجري // في شرح الحدّ الاوّل . [fol. 8a]

[36] واما الحدّ الثاني وهو القائل ان الفلسفة هي معرفة الامور الالهيـة والانسانية . وقد يطرأ شكّ على هذا الحدّ صورته هذه الصورة . كيف زعمتم ان ٢٠ الفلسفة انما تنظر في الامور الالهية والانسانية اتراكم على مَن عولتم في معرفـة الاسطقسات وباقي الحيوان والنبات ؟

1. MS. بعيداً
2. Inserted.

[37] وحلّ الشكّ يجري على هذه الصفة . لما كانت الامور تنقسم الى الازلية والى الامور الكاينة الفاسدة وكانت الاشياء الالهية اشرف الامور الازلية والامور الانسانية اشرف الامور الكاينة الفاسدة ، ذكر من كلّ طرفين اشرفهما وخلي عن ذكر باقي الامور لنعلق نحن البواقي باطرافها ، اعني باقي الامور الازلية بالالهية وباقي الامور الكاينة الفاسدة بالانسانية . وهكذا فهم من قول اوميروس ان زاوس اب الالهة والناس ، اي ان زاوس اب جميع العالم . فهذا كاف في حلّ هذا الشكّ .

[38] فاما الحدّ الرابع [1] فهو القائل ان الفلسفة معاناة الموت . وهذا الحدّ حدّها به فلاطن في كتابه الموسوم بفادن . سوى انه قد يطرأ على هذا الحدّ شكّ صورته هذه الصورة : تبيّن ما زعمت يا فلاطن ان الفلسفة هي معاناة الموت لانك انت القائل في غير هذا الكتاب لنا يعسر البشر في جنس الا انه ينبغي لنا ان لا نحل هذا الرباط ، اعني رباط النفس بالجسم ، لكنا نفوّض حلّه الى مَن شدّه . فمع هذا القول كيف تزعم ان الفلسفة هي معاناة الموت ، اعني ايثار الموت ؟

[39] ونقول ان الموت والحياة عند الفلاسفة على ضربين : موت طبيعي وموت ارادي وحياة طبيعية وحياة ارادية . فالموت الطبيعي هو مفارقة الصورة للمادّة ، اعني النفس للجسم ، والموت الارادي هو اماتة الانسان شهواته وتغليبه قوّته العقلية ويصيرها كالملك في بدنه حاكم على جميع القوى الجسمية وتعديل افعالها . والحياة الطبيعية هي مقارنة الصورة للمادّة ، اعني النفس للجسم ، والحياة الارادية هي التمتّع في الشهوات وترك الالتفات الى ما توجبه سنّة العقل . ففلاطن انما عنى بقوله ان الفلسفة معاناة الموت ، اي // معاناة الموت الارادي ، لا الموت الطبيعي. [fol. 8b]

[40] وبالجملة فلكلّ واحد من الناس احوال اربع : ان يكون موجودًا وألاّ يكون موجودًا وان يكون موجودًا وجودًا حسنًا وألاّ يكون موجودًا وجودًا

1. MS. الثالث But see para. 26.

حسناً . فان يكون الانسان موجوداً انما هو بالحياة الطبيعية . وان لا يكون موجوداً انما هو بالموت الطبيعي . وان يكون موجوداً حسناً انما هو بالموت الارادي . وألاّ يكون موجوداً حسناً انما هو بالحياة الارادية . فلذلك لما لم يفهم اومبرطس هذه القسمة صعد الى اسّ جبل شاهق وجهر بصوته وقال ايتها الشمس ان اومبرطس قد سمح بنفسه لكيما يرث الحياة الدائمة ، وتخلص من الآلام الجسدانية وتردى . ٥

[41] والحدّ الخامس[1] هو القائل ان الفلسفة هو التشبه بالله بمبلغ طاقة الانسان . يقال فيه انه يشبه الشيء على تسعة اضرب : إما ان يكون مشبهاً له في جوهره كاشخاص الناس بعضهم لبعض ، او يكون مشبهاً له في صورته كالابن للاب ، او مشبهاً له في فعله كالفرس للظبي في عدوه ، او مشبهاً له في لونه كأسود ما لاسود ما ، او مشبهاً في شكله كالشمس للقمر ، او مشبهاً له في قوته ١٠ كبعض الحيوانات للاسد او مشبهاً له في صوته كما يقال في الصوت الشديد انه يشبه الرعد ، او مشبهاً له في طعمة كما يقال في الشيء الحلو انه يشبه العسَل ، او مشبهاً له في الرائحة كما يقال في الشيء الطيب انه يشبه المسك . وبالجملة فالشبيه ولا شبيه انما يكونان في حسب . فالفيلسوف يشبه بالبارئ جلّ اسمه في افعاله وصفاته . ولما كانت صفات البارئ ثلاثة الجود والقدرة والحكمة . أما الجود فلانه لا ١٥ يبخل ، والقدرة فلانه لا يعوزه شيء ، والحكمة فلانه يحوط بجميع الامور . فالفيلسوف يشبه بالبارئ جلّ وعلا في هذه الثلاث الخلات ، إما بالجود فبأنه لا يبخل والقدرة فبأنه لا يترك مجهوداً في اقتناء الخيرات العلمية والعملية ، وبالحكمة فبان يحرص على الفضيلة بقدر الطاقة ، سوى ان هذه الصفات هي دائمة للبارئ جلّ اسمه وغير متغيرة وهي مكتسبة للفيلسوف . وقد يجوز ان يوجد في الفيلسوف ٢٠ اضدادها . وهذا لا يطلق على البارئ سبحانه ولا // ولا يجوز ان توجد له . وهذا [fol. 10a] الحدّ حدّها به فلاطن ، وهو ايضاً القائل ان الشرّ يحلّ هاهنا وليس الهرب من هاهنا الاّ ان يشبه بالعلّة الاولى بحسب الطاقة الانسانية .

---

1. MS. الرابع But see para. 27.

[42] والحد السادس[1] هو القائل ان الفلسفة هي صناعة الصنائع وعلم العلوم . والسبب في تسميتها على طريق التكرير والتضعيف . يتبيّن بحجّتين : الاولى منهما صورتها هذه الصورة . قد جرت العادة في الاشياء الشريفة بمنزلة الله والملك ان يجعل اسمائها مضاعفة ، كما يقال اله الالهة وملك الملوك . ولما كانت ٥ هذه الصناعة اشرف الصنائع وجب ان يكون في اسمها التضعيف والتكرير . والحجّة الثانية على هذا الوجه : لما كانت جميع الصنائع مفتقرة الى هذه الصناعة اتيت باسم يدلّ على ذلك . فاما ان جميع الصنائع مفتقرة اليها ، فان ذلك يظهر عند الاسقراء ، فان الطبيب منها يتسلّم ان جميع الاسطقسات اربعة والمهندس منها يتسلّم النقطة شيء لا جزء له ، والعددي منها يتسلّم ان الوحدة هي ما لا ينقسم ١٠ بالكمّ . وبالجملة جميع الصنائع مفتقرة اليها . وقياسها الى الصنائع قياس الملك الى الولاة من قبله . وكما ان الملك ينظر في الامور العامية من حال المدينة ويفوّض جزء الاجزاء منها الى تابعيه ، كذلك الفلسفة تنظر الامور الكلية وتفوّض الامور[2] الى صناعة صناعة لتقومه كصناعة الطبّ وغيرها .

[43] فاما الحدّ الثالث[3] فهو القائل ان الفلسفة هي ايثار الحكمة . وانما ١٥ سمّيت بالحكمة من دون سائر العلوم من قبل انها تتولى علم الاشياء الالهية وهي تنظر في الموجودات باسرها .

[44] وهذا هو المطلوب الرابع . ويجب ان تخرّج العقل الذي هو بالقوّة في الانسان وتجعله عقلاً بالفعل . ونبينه بالعلوم والفضائل لتبلغ اقصى السعادة ، وهو الاتّصال بالله تعالى . اذ قد اتينا على شرح الحدود الستّة فلنقطع الكلام في ٢٠ هذا التعليم .

1. MS. الخامس . But see para. 28.
2. MS. الامراء
3. MS. السادس . But see para. 25.

التعليم الرابع

[45] قد استقصينا فيما سلف النظر في حدود الفلسفة . ولما كانت طرف البيانات اربعة احدها // ... الحدّ والاخر القسمة وما ينقسم على كم ضرب [fol. 10b] ينقسم . فنقول ان القسمة هي تكثير الواحد . وانقسام ما ينقسم على ثمانية اضرب. الاول منها قسمة الجنس الى الانواع كقسمة الحيوان الى الانسان والحمار مثلاً . ٥ والثاني قسمة الانواع الى الاشخاص كقسمة الانسان الى زيد وعمر . والثالث قسمة الكلّ الى اجزاء متشابهة كقسمة القطعة من اللحم الى اجزاء لحمات . والرابع قسمة الكلّ الى اجزاء غير متشابهة كقسمة البدن الى اليد والرجل وغيرها . والخامس قسمة الجوهر الى الاعراض كقسمة الانسان الى الاسود والابيض . والسادس قسمة العرض الى الجواهر كقسمة الابيض الى الانسان والحمار . والسابع قسمة العرض ١٠ الى الاعراض الغريبة كقسمة المتحرّك الى الابيض والاسود والثامن قسمة الاسم المشترك الى معان مختلفة كقسمة العين الى الباصرة وعين النهر وعين الركبة وغير ذلك مما نسمّيها عيناً .

[46] والعلة التي من اجلها صار ما ينقسم مقسم على ثمانية اضرب لان القسمة اما ان تكون للفظ او لامر . فان كانت للفظ حدث قسم واحد ، وهو ١٥ قسمة الاسم المشترك الى معان مختلفة . وان كانت لامر فإما ان نقسمه بالذات او بالعرض . وما ينقسم بالذات إما ان يكون كلياً او شخصياً . وان كان كلّياً إما ان ينقسم الى الانواع فيحدث قسمة الجنس الى الانواع ، او الى الاشخاص فيحدث قسمة النوع الى الاشخاص . فان كان شخصاً إما ان ينقسم الى اجزاء متشابهة او الى اجزاء غير متشابهة . وما ينقسم الى اجزاء متشابهة فاسم الجزء ٢٠ وحدّه يشاركان اسم الكلّ وحدّه ، ويختلفان في المقدار . وما ينقسم الى غير المتشابهة لا يسمّى الجزء باسم الكلّ ولا يُحَدّ بحدّه . وما ينقسم بالعرض إما

ان يكون جوهر ينقسم الى الاعراض او عرض ينقسم الى جواهر او عرض الى الاعراض غريبة. وصارت هذه القسمة بالعرض، لان الشيء الذي اليه وقعت القسمة ليس هو الذي من شأنه ان يقع اليه، وانما استثنينا باعراض غريبة لانه ان انقسم الى اعراض دخلية كان ذلك قسمة جنس الى انواع ونوع الى اشخاص.
٥ فيصير الاقسام ثمانية.

[fol. 9a] **[47]** واذ قد شرحنا وعددنا ... //

[48] ... ثلاثة افعال فعلان منها قسمين شراً وهما الطرفان وواحد يسمّى خيرًا، وهو المتوسّط. ففعل النفس الشهوانية المتوسّط يسمّى عفّة، والطرفان احدهما شرهاً والاخر يسمّى كلال الشهوة. وفعل النفس الغضبية المتوسّط يسمّى
١٠ شجاعة، والطرفان يسمّى احدهما تهوّرًا والاخر يسمّى جبناً. وفعل النفس الناطقة المتوسّط حكمة والطرفان احدهما يسمّى خبّاً والاخر يسمّى بلادة. وجملة الافعال الثلاثة المتوسّطة المحمودة يسمّى عدالة، فالانسان يكون جميل الاخلاق بحسب ما يقتضيه الانسانية اذا ما كان عادلا وهذا هو ان يكون حكيماً شجاعاً عفيفاً.

[49] وقد يطرأ على هذا شكّ، وهو ان يقال انه يلزم من ان يكون لكلّ
١٥ قوّة ثلاثة افعال ان يكون للشيء الواحد ضدّان. وذلك ان الشره مثلاً تضادّ العفّة وتضادّ ايضاً كلال الشهوة. فنقول ان الشره يضادّ العفّة كما الشرّ يضادّ الخير، ويضادّ كلال الشهوة مضادة الشرّ الزائد للشرّ الناقص.

[50] ويجب علينا ان ننظر بعد ذلك في القسم التعليمي. ونقول ان القسم التعليمي من اقسام الفلسفة النظرية ينقسم الى اربعة اقسام، الى العدد والهندسة
٢٠ والتنجيم والموسيقى. والسبب الذي من اجله انقسم الجزء التعليمي الى اربعة اقسام هو ان الجزء التعليمي موضوعه الكمّيّة المجرَّدة. والكمّيّة المجرَّدة تنقسم الى المنفصل بمنزلة العدد والمتّصل. والعدد اما ان نأخذه متحركاً اي مع مادّة قريبة او غير متحرك. فان أخذناه غير متحرك اعني مجرَّدًا في النفس من المادّة القريبة جعلناه موضوعاً للعلم العددي. وان اخذناه مع مادّة قريبة، اعني مع الاوتار

جعلناه موضوعاً للموسيقى . والمتّصل بمنزلة الخطّ والسطح والجسم إما ان نأخذه متحركاً اي مع مادّة قريبة او غير متحرك . فإن اخذناه غير متحرك ، اعني مجرَّداً في النفس ، جعلناه موضوعاً للرجل المهندس . فان اخذناه مع مادّة قريبة بمنزلة السماء والشعاع جعلناه موضوعاً للمتنجم والمناظري .

[fol. 9b] [51] فاما السبب الذي من اجله كانت الكمّيّة وحدها // موضوعة للرجل التعليمي فهو من قبل انه ليس في المقولات مقولة يمكن العقل يجردها من الهيولى القريبة وأخذها خلوًا منها سوى الكمّية . فاما الكيفية والجوهر سوى الله تعالى فيعلقان بالهيولى القريبة في الوجود والنفس جميعاً . ٥

[52] وقد بقي الان علينا ان ننظر في الصناعة المنطقية في اي اقسام الفلسفة تدخل . فنقول ان طوائف الفلاسفة قد اختلفت في ذلك . فاصحاب الرواق يزعمون انها جزء الفلسفة ويحتجّون بحجّة صورته هذه الصورة : قالوا : كلّ امر يستعمله صناعة من الصنائع او علم من العلوم هو إما جزء لتلك الصناعة او جزء جزء لها او جزء الصناعة اخرى او جزء جزء لصناعة اخرى . وقالوا ليس يمكن ان يكون الصناعة المنطقية جزء لصناعة اخرى غير الفلسفة ولا جزء جزء لها . فقد بقي ان تكون إما جزء للفلسفة او جزء جزء لها . وليس يمكن ان تكون جزء جزء لها من قبل ان جزء الجزء يشارك الجزء في الموضوع والغاية . فان الاصبع يشارك الكفّ باسرها في موضوعها ، وهو الاسطقسات الاربعة وفي غايتها ، وهي الامساك واللمس . والمنطق لا يشارك جزء الفلسفة لا العلمي ولا العملي في موضوعه، ولا في غايته . وذلك ان موضوع الفلسفة العلمية الامور وغايتها علمها ، وموضوع الفلسفة العملية انما هو النفس والمدينة والمنزل وغايتها اصلاحها . فأما صناعة المنطق موضوعها الالفاظ وغايتها البرهان ؛ فليست بجزء جزء للفلسفة فقد بقي ان تكون جزءاً لها . ١٠ ١٥ ٢٠

[53] وقد ردّت هذه الحجّة على هذا : تقصيركم في القسمة ادّاكم الى هذه الاغلوطة . وذلك ان كلّ ما يستعمله صناعة إما ان يكون على ما زعمتم من القسمة او يكون آلية لتلك الصناعة . فان الفأس ليس بجزء للنجارة ولا جزء جزء. ٢٥

وصناعة النجارة تستعمله على انه آلة لها . كذلك ايضاً الفلسفة تستعمل المنطق على انه آلة لهـا . فكما ان المنطق آلة للفلسفة فهو آلة للطبّ ايضاً . فان كانت الصناعة المنطقية جزء // للفلسفة ، فانه يلزم ان تكون صناعة الطبّ مستعملة [fol. 11a] للفلسفة ، فيكون الاخسّ مستعملاً الاشرف . وهذا محال . وعند هذا فلنقطع ٥ الكلام في هذا التعليم وبانقطاعه ينقطع المدخل الذي تقدّمه الاسكندريون قبل النظر في كتاب فرفوريوس في المدخل .

التعليم الخامس

[54] قد يجب علينا بعد الفراغ من الفلسفة وقسمتها ان نشرع في النظر في الابواب الثمانية التي جرت عادة مفسري كتب ارسطو الحدث جميعاً بالنظر ١٠ فيها . وقبل ان ننظر فيها بحسب هذا الكتاب الذي هو لدينا ينبغي لنا ان ننظر فيها نفسها ونخبر عن ماهية كلّ واحد منها . والابواب الثمانية هي الغرض والمنفعة والسمة ومرتبة الكتاب وقسمته وواضعه والنحو الذي يستعمل فيه من انحاء التعاليم والنظر فيه من اي العلوم هو .

[55] فلنبدأ بالاخبار عن ماهية الغرض ومنفعته . فنقول ان الغرض هو ١٥ الشيء الذي اذا بلغ اليه الفاعل كفّ عن فعله . وقد يرسم ايضاً بانه غاية سابقة في الوهم . الا انه قد يطرأ على هذا الرسم شكّ صورته هذه الصورة : كيف يمكن ان يكون شيء واحد سابقاً وغاية ؟ وحلّ الشكّ يجري على طريق الايجاز على هذا النحو : لو كان الغرض سابقاً وغاية بالقياس الى شيء واحد ، لقد كان ذلك شنعاً . واذ هو سابق بالقياس الى الوهم وغاية بالقياس الى الفعل ، ٢٠ فليس بشنع ان يجتمع فيه هاتان الصفتان .

[56] واذ قد خبرنا بحدّه فلنخبر الان بمنفعته . فنقول ان منفعة النظر في

الغرض هو ان يعرف الانسان ما هو يتوجّه نحوه و[1] يسلك اليه من غير تبلبل. وايضاً ان كان شريفاً حرص على البلوغ اليه وان كان دنئاً طرحه. ولذلك يأمر فلاطن. ويقول ايضاً [...][2] ان اتفقا فعلى الذين يقصدون امرًا من الامور ان يحرصوا على معرفة ذلك الشيء الذي يقصدوه ليسلكوا نحوه // على نظام. [fol. 11b] فانهم ان لم يفعلوا ذلك عرض لهم ما يعرض للضرير الذي يسلك طريقاً من غير ان يعرف المقصد الذي يقصده. فاما المنفعة فهي الشيء الذي يتشوّقه الكلّ إما بالطبع ان كان طبيعاً او بالارادة ان كان عاقلاً مريدًا. ولهذا ما ينقسم الاشتياق الى اشتياق طبيعي كاشتياق الحِجْر اذا كان خارجاً عن المركز الى المركز، والى الاشتياق النطقي الارادي كاشتياق الانسان الى الفلسفة ليُكْمَل بها، وذلك ان جميع الامور يتشوّق الشيء النافع لها. فان الهيولى تتشوّق ابدًا الصورة والبدن ابدًا يتشوّق الى الصحّة والنفس الى الفلسفة. فاما فائدة النظر فيها فهي من قبل ان جميع ما يفعل انما يفعل من اجلها. فان كانت شريفة سارع اليها الانسان. وان كانت تضدّ ذلك لم يتكلّف [...] نحوها.

[57] فاما السمة فهي عبارة يجمل فيها ما يفصله الغرض والسمة للكتاب تجري مجرى الاسم للامر والغرض يجري له مجرى الحدّ. فكما ان الاسم يدلّ على الشيء دلالة مجملة، كذلك سمة الكتاب، وكما ان الحدّ يدلّ على الشيء دلالة مفصّلة كذلك ايضاً الغرض. وفائدة النظر فيها تتبيّن بحجّتين الاولى منهما هي من سمة الكتاب تتبيّن هل هو من العلوم الشريفة التي ينبغي ان ننظر فيها ام لا. والحجّة الثانية هي من قبل [...] من الملوك عملوا الى اكثر كتب الاوائل فرسموها باسمائهم وقلعوا اسم واضعها لمحبّة اجتذاب الحمد والفخر. والاستقصاء عن سمة الكتاب واجب اضطرارًا. فاما المرتبة فهي الاخبار بموضعه من العلم الذي هو فيه. وفائدة النظر فيها حتى لا يبادر الانسان فيقرأها. لم يكن له قراءته فلا يفهمه.

1. Inserted.
2. MS. An undecipherable name; looks like الصبي

[58] فاما قسمة الكتاب فهي تفصيل عبارة كلّ واحد من معانيه عن المعنى الذي ثلاثة. وفائدة النظر فيها تتبيّن بحجّتين، الاولى منها ان الكلّ والاجزا من المضاف والذي يريد ان يحكمه الكلّ بالحقيقة يلزمه احكام الاجزا. والحجّة الثانية هو انه كلما طال الكلام صعب فهمه، وكلما قصر يمكن الانسان من فهمه. فأما فائدة النظر في واضع الكتاب تتبيّن بثلاث حجج. // الاولى منها [fol. 12a] تجرى على هذا: من واضع الكتاب يعلم هل هو من العلوم الشريفة التي ينبغي للانسان ان يجهل نفسه فيها لم لا والحجّة الثانية من قبل ان كثيرًا من الناس يدعون باسم فرفوريوس وارسطوطاليس. ولئلا يغلط فينبغي ان نبحث عن واضع الكتاب منهم في الحقيقة والثالثة لان من عادة التلاميذ ان يذكروا اسم معلّمهم ويلحقوه بكتبهم ويستندوا اليه اقاويلهم عشقاً منهم له ومحبّة. وواضع الكتاب يستدلّ عليه من احد ثلاثة اوجه: الاول منها من مذهبه ونمط كلامه، والثاني من قبل الاراء المجملة في الكتاب المنسوب اليه، والثالث من قبل ذكره اياه في كثير من كتبه.

[59] فاما فائدة النظر في النحو الذي يستعمل فيه من انحاء التعاليم فهو لئلا يكون المطالب التي تتبيّن في ذلك الكتاب من شأنها ان يتبيّن بالقسمة. فيشرح الانسان في ان يبيّنها بالبرهان، فلا يتبيّن. واما فائدة النظر في اي العلوم هو ذلك الكتاب فهو حتى لا يخلط نظر الانسان فيقرأ كتاباً إلهياً في علم طبيعي. وايضاً فان كان من العلوم الشريفة نظر فيه، وان كان من[1] الاخسّ اطّرحه.

[60] والعلّة التي من اجلها صارت هذه الابواب ثمانية لا زائدة ولا ناقصة هي ان الكتاب يجري مجرى الامر المركب، والمركب اما ان ينظر فيه من قبل اسمه او في نفسه. فان ينظر من قبل اسمه، وجب من ذلك النظر في سمة الكتاب؛ وان ينظر فيه بنفسه، فإما ان ينظر في ذاته او في لوازمه. والنظر في ذاته على

1. Inserted.

ضربين : اما في حال وجودها فيحدث النظر في الواضع للكتاب وفاعله او بعد ايجادها فيحدث النظر اما في هيولاه وهذا على ضربين : اما القريبة وهو النظر في رتبة الكتاب من ذلك العلم الذي هو فيه ، او البعيدة وهو النظر فيه من اي العلوم هو . واما في صورته فهذا ايضاً على ضربين : اما القريبة وهي الغرض واما البعيدة وهي المنفعة . والنظر في لوازمه وهي اثنان : اما الكمّيّة فالنظر في [...] ٥
[fol. 12b] واما الكيفية فالنظر في // النحو الذي يستعمل فيـــه من انحاء التعاليم . فيصير المطالب ثمانية لا زائدة ولا ناقصة .

[61] واذ قد نظرنا في الابواب الثمانية على الاطلاق ، فلننظر فيها بحسب نسبتها الى هذا الكتاب ، اعني كتاب فرفوريوس المرسوم بالمدخل ، وقبل ان ننظر في الابواب الثمانية بحسب هذا الكتاب فلننظر فيها بحسب الصناعة البرهانية على ١٠ الاطلاق .

[62] فنقول ان غرض الصناعة البرهانية ان يفيدنا طريقاً سديدًا ومسلكاً رشيدًا يقف به العقل على جميع الاشياء الخفيّة عنه بتوسّط اشياء ظاهرة ، ولتلك الاشيا الظاهرة شروط وخواصّ ، حتى اذا وقف الانسان على هذه الطرف يسدّد في جميع افعاله وفي جميع علومه ، ففعل الخير ورذل الشر وعلم الحقّ واطّرح الباطل . ١٥

[63] فاما منفعتها فهي من قبل ان كلّ وجود انما يكون سديدًا بان يكون معناه الخاصّ به ، اعني صورته الخاصّة موجودة له وهو متصرف بحسبها ، اعني فاعله للافعال التي تلائمها وتصدر عنها . ولمّا كان الانسان صورته الخاصّة به هي النفس الناطقة[1] وبها يتميّز من سائر انواع الحيوان والنبات وكان فعل النفس الناطقة[2] انما هو علم الحقّ وفعل الخير ، فسعادة الانسان انما هي بان ٢٠ تكون عالمـــاً بالحقّ و[3] فاعلاً للخير ، وهذان الفعلان يتمّان له اذا هو ارتاض بالصناعة البرهانية وبحكم [...] فهذه هي منفعة الصناعة البرهانية على الاطلاق .

1. MS. العاملة written above الناطقة
2. MS. العاملة written above الناطقة
3. Inserted.

[64] فاما سمتها فصناعة المنطق انما وسمت بهذه السمة من قبل انها صناعة من شأنها ان تقوم افعال النفس الناطقة من الانسان ، اعني ان تفتح لها سبيلاً صحيحاً في الوقوف على الحقّ وفعل الخير . واما مرتبتها فان يقرأ قبل سائر العلوم من قبل انها هي الاداة التي تفيد استخراج الاشياء الخفيّة في سائر اصناف العلوم.

٥ **[65]** واما قسمتها فانهـــا تتفرّع الى تسعة اقسام : الى كتاب ايساغوجي وكتاب قاطيغورياس وكتاب برهمنياس وكتاب القياس وكتاب البرهان وكتاب // الجدل وكتاب السوفسطنية وكتاب الخطباء وكتاب الشعراء . وقبل ان نخبر بغرض كتاب كتاب من هذه الكتب يجب علينا ان نفيد السبب الذي من اجله صارت كتب الصناعة المنطقية تسعة لا زائدة ولا ناقصة . [fol. 13a]

١٠ **[66]** ونقول لكم : قد علمتم ان غرض الصناعة بأسرها كتاب البرهان لانه فيه يفيدنا ارسطو عن الطريق التي بها يقف على الامور الخفـيّة وقوفاً متيقناً بتوسّط اشياء ظاهرة . ولما كان البرهان ما يتقدم عليه وما يتأخر عنه فما يتقدم عليه يجري مجرى المقوِّم له والذي منه اثبتت ذاته ، وما يتأخر عنه يجري مجرى الذابّ عنه والمدافع عن جريمة . فمـــا يتقدم على البرهان هو كتاب القياس وكتاب العبارة ١٥ وكتاب قاطيغورياس وكتاب ايساغوجي . والسبب في ان هذه حسب تتقدم عليه هو ان البرهان امر مركب وكلّ مركب فتركيبه اما من جنس وفصل او من مادّة وصورة . والوقوف على المركب يتمّ بالوقوف على مباديه ومبادي البرهان جنسه وفصله وفصله هو صورة البرهان وهذه تستوفي الكلام في كتاب البرهان .

[67] فاما جنسه فهو القياس المطلَق والقياس له مادّة وصورة . ومادّته ٢٠ المقدمات وصورته الشروط والخواصّ التي باكتسابها المقدمات يتمّ عمل القياس . ففي صورته يتكلم في كتاب القياس ومادّته التي هي المقدمات يتكلم في كتاب العبارة . ولما كانت المقدمات مركبة من مادّة وصورة ومباديها الالفاظ البسيطة الدالّة وصورتها اقسام الصدق والكذب ، ففي صورتها ، اعني في اقسامها الصدق والكذب ، يتكلم فيها في كتاب العبارة وفي مادتها ، اعني الالفاظ البسيطـــة

الدالّة ، يتكلم في قاطيغورياس . ولما كانت كلّ واحدة من الالفاظ البسيطة يلزمها معنى الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض يقدم فرفوريوس بعلمها في كتاب ايساغوجي . فاما الكتب التي تتأخر عن البرهـــان فأربعة : كتاب الجدل وكتاب السوفسطنية وكتاب الخطباء وكتاب الشعراء .

[fol. 13b] **[68]** // والسبب في كون هذه الكتب اربعة هو ان كلّ قياس اما ان يكون مقدماته اذا ناسبت بينها وبين الامور صادقة في الحقيقة او كاذبة في الحقيقة او صادقة على الاكثر او كاذبة على الاكثر ، او صادقة وكاذبة بالمتساوي . فالقياس الذي مقدماته صادقة في الحقيقة هو البرهان وهذه بمنزلة القول ان الانسان ناطق والناطق حيوان فالانسان حيوان . فاما الذي مقدماته كاذبة في الحقيقة فهو قياس الشعراء بمنزلة المقدمات التي يؤلّفونها وينتجون منها ان الانسان شبيه بالبحر والارض والسماء . واما الذي مقدماته صادقة على الاكثر فهي مقاييس الجدل ، وهذه بمنزلة القول بان اللذّة لا تجعل الاشياء التي توجد فيها اخياراً . وكلما كان بهذه الصورة فهو ليس بخير فاللذّة ليست خيراً . واما الذي مقدماته كاذبة على الاكثر فقياس السفسطة وهذه بمنزلة القول ان البقل فوق الارض وكلّ ما هو فوق الشيء فهو اعظم من الشيء فالبقل اذن اعظم من الارض . واما القياس الذي مقدماته بالسوا فهو القياس الخطابي ، وهذا بمنزلة القول بان فلاناً متزين وكلّ متزين زان ، ففلان اذا زان .

[69] ويجب ان تعلم ان المقدمات في المقاييس الخمسة تنقسم هذه القسمة ، اعني في الصدق والكذب بحسب الامور وإلاّ فبحسب القياس يجب ان يكون مقدمات كلّ قياس صادقة الاّ ان مقدمات البرهان صادقة حقاً لانها مأخوذة من الامور وما في المقاييس صدقها بالاراء المشهورة لانها مأخوذة من اعتراف الخصوم او اذعان السامعين واشتهارها إما عند الناس كلهم او اكثرهم او اليسير منهم . فان مقدمات الجدل في السفسطة صدقها مشهور عند الناس بأسرهم سوى ان مقدمات الجدل مشهورة في الحقيقة والسفسطة يظنّ بها انها مشهورة . فاما مقدمات الخطابة فهي مشهورة عند اهل مدينة واحدة . واهل سنّة واحدة . ومقدمات

الشعر مشهورة الصدق عند آل الممدوح [...] حسب . وارسطو يعلمنا عن هذه المقاييس سوى القياس البرهاني // ليس حتى يستعملها بل لان يتوقاها . وكذلك [fol. 14a] يفعل الاطباء في فحصهم عن طبائع السموات القاتلة ليس لان يستعملوها بل لان يتوقوها ، فهو يعلم المبرهن عن القياس الجدلي لكيما يمتدح بطريقة الجدل وكذلك ٥ عن باقي المقاييس فيعلم من هذا ان الغرض هو البرهان لا غيره .

[70] فاما الاخبار بغرض كتاب كتاب من هذه الكتب فقد مضى في ضمن الكلام السالف . وواضع الصناعة فهو ارسطو ، وذلك يبين من نمط كلامه وصعوبته ومن شهادة المفسرين له الموثوق بهم حتى ينتهي الشهادة الى ثاوفرسطس واوديمس تلميذه . فاما النحو الذي يستعمله فيها من انحاء التعاليم فالانحاء الاربعة ١٠ وذلك انه يقسم ويحلّل ويحدّد ويبرهن وصحّة ذلك تتبيّن من استقراء الصناعة . فاما اي العلوم هي فقد بيّنّا فيما سلف انها اداة للفلسفة ولسائر العلوم . واذ قد استوفينا النظر في الابواب الثمانية على الاطلاق وبحسب الصناعة المنطقية بأسرها ، فلنخصّص النظر فيها بحسب هذا الكتاب الذي هو لدينا ولنبدأ بالغرض اولا .

١٥ **[71]** فنقول انه قد اختلف مفسرو كتب ارسطو في غرض كتاب ايساغوجي لفرفوريوس . فطائفة ادعت ان غرضه الكلام في الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض على طريق التفصيل . وطائفة اخرى ادعت ان غرضه الكلام في سائر الالفاظ البسيطة المنطقية . وطائفة اخرى ادعت ان كلامه انما هو في الامور العامية الحاصلة في النفس . وكلّ واحدة من هذه الفرق اتت بحجّة . اما الفرقة ٢٠ الاولى فمن كلام فوفوريوس وذلك انه هو القائل لان العلم بما هو الجنس والبواقي واجب ضرورة يجب علينا ان نتكلم فيها . فاما الفرقة الثانية فبيّنت دعواها على هذه السبيل : قالت لما كانت الصناعة المنطقية انما غايتها الالفاظ [1] وجب ان يكون كلامه في هذا الكتاب انما هو في الالفاظ . والطائفة الاخرى بيّنت دعواها

---

1. MS. بالالفاظ

[fol. 14b] بهذه الحجّة : // زعمت ان فرفوريوس لما حدّد الجنس لم يحدّد اللفظة لكن حدّد الصورة العامية التي في النفس التي تحمل على الشيء من طريق ما هو .

[72] فاما نحن فلا ينبغي لنا ان نلتفت الى الفرقة الاولى القائلة ان غرضه الكلام في الجنس والفصل والبواقي على التفصيل ليلا يلزمنا العذل الافلاطوني القائل انه لا يصلح ان يكون للكتاب الواحد اغراض كثيرة ، بل كلّ كتاب انما يجب ٥ ان يكون له غرض واحد . ولا ينبغي ايضاً ان نلتفت الى الفرقة الثانية القائلة ان كلامه في الالفاظ البسيطة حسب ، ولا الفرقة الثالثة القائلة ان غرضه الكلام في الصور العامية حسب، من قبل ان الرجل المنطقي ليس ينظر في الالفاظ من غير ان يعلقها بالامور ولا في الامور من غير ان يعلقها بالالفاظ لكن كلامه في كلّ واحد من هذين من حيث هو معلق بالاخر . واذ قد بيّنا [...] هذه ١٠ الاغراض فلنخبر بالغرض ومن قبل ذلك فلنقدم قانوناً حسناً في استخراج اغراض الكتب التي تتضمّن الصناعة .

[73] فنقول اذا اردت ان تستخرج غرض كتاب من الكتب في صناعة من الصنائع [...] يوهمك الى غرض تلك الصناعة . فان كان الكتاب قبل الغرض فاستخرجه بالتحليل ، وان كان بعده فاستخرجه بالتركيب . وانت تفهم ١٥ هذا من استخراج غرض هذا الكتاب . فنقول ان غرض فرفوريوس في كتاب المدخل ان يعلمنا عن الالفاظ البسيطة الدالّة على الامور الكلّية من حيث يلزمها معنى الخصوص والعموم المنحصرة في العدد الخماسي التي في الوضع الاول وفي الامور بحسبها . فاما ان هذا الغرض هو غرض هذا الكتاب فبينٌ على ما انا واصفه . قد علمنا ان غرض الصناعة البرهانية انما هو يعلمنا عن طبيعة البرهان ، ٢٠ ولان البرهان قياس ما يجب على مَن اراد يعلمه ان يعلمه بالقياس ، ولان القياس من مقدمات والمقدمات من الفاظ بسيطة دالّة ، يجب على مَن اراد علم القياس ان يعلم اولا امر الالفاظ البسيطة الدالّة . ولان كلّ واحدة من هذه // يلزمها [fol. 15a] معنى الجنس اذ كانت جنساً ومعنى الفصل اذ كانت تنقسم بالفصول ومعنى النوع اذ كانت تنقسم الى الانواع ومعنى الخاصّة والعرض ما يجب على هذه الخمسة ٢٥

الألفاظ البسيطة قبل علم الألفاظ البسيطة التي يتضمنها كتاب قاطيغورياس.

[74] فقد بيّن ان غرضه في هذا الكتاب، اذ كان مدخلاً الى قاطيغورياس انما هو الكلام في الالفاظ البسيطة. ولان هذه منها دالّة ومنها غير دالّة، والمنطقي لا نظر له في غير الدالّة ما يكون غرضه في الالفاظ البسيطة الدالّة. والالفاظ ٥ البسيطة الدالّة منها ما يدلّ على الاشخاص ومنها ما يدلّ على الامور الكلّية. فالاشخاص لا نظر للمنطقي فيها. فبقي ان يكون نظره انما هو في الالفاظ البسيطة الدالّة على الامور العامية، ولان هذه الخمسة هي جميع الامور العامية ما يتحصّل ان غرضاً انما هو النظر في الالفاظ البسيطة الدالّة على جميع الامور العامية المنحصرة في العدد الخماسي، ولان الصور الحاصلة في النفس ينظر فيها على ضربين من ١٠ حيث هي ذوات يلزمها معنى الخصوص والعموم ونظره هاهنا فيها من حيث يلزمها معنى الخصوص والعموم. وكذلك الالفاظ ينظر فيها على ضربين من حيث هي في الوضع الاول ومن حيث هي في الوضع الثاني والالفاظ التي في الوضع الاول هي الالفاظ المدلول بها على الامور بمنزلة لفظة زيد وعمر وضرب؛ والتي في الوضع الثاني هي الالفاظ المدلول بها على الالفاظ التي في الوضع الاول. فان الالفاظ ١٥ التي في الوضع الاول تنقسم، فمنها ما يدلّ وتتعلّق بالزمان كلفظة ضرب وهذه تدعى كلمة، ومنها ما يدلّ ولا تتعلّق بالزمان وهذه تدعى اسما. ونظره هاهنا في الالفاظ التي في الوضع الاول. فيحصل غرضه انما هو النظر في جميع الالفاظ البسيطة الدالّة على الامور العامية من حيث يلزمها معنى الخصوص والعموم التي في الوضع الاول.

٢٠ **[75]** ومن اجل ان المنطقي ينظر ايضاً في الامور من اجل الالفاظ، فان التفرقة // بين الالفاظ واخراجها من ان يكون اسماء مترادفة ينوب بعضها مناب [fol. 15b] بعض يكون من جهة مدلولاتها. ما ينبغي ان يردف الى هذا الغرض وفي الامور بحسبها. فيتحصل ان غرضه انما هو النظر في الالفاظ البسيطة الدالّة على جميع الامور العامية من حيث يلزمها الخصوص والعموم المنحصرة في العدد الخماسي التي ٢٥ في الوضع الاول في الامور بحسبها. فامـــا الذي من اجله دعيت هذه الامور

منطقية والالفاظ الدالـّة عليها كذلك ، من قبل ان الامور العامية انما النفس الناطقة تولـّت استنباطها واستخراجها من الامور الطبيعية ، فدعيت منطقية لهذا السبب .

[76] وقد يتضح هذا الغرض بوجه اخر . كل لفظ [1] ليس يخلو ان يكون اما دالّ او غير دالّ . وغير دالّ لا كلام للمنطقي فيه من قبل ان المنطقي غرضه ٥ البرهان والبرهان انما يعمل لتمييز الصدق من الكذب ، والصدق والكذب انما يكونان في الالفاظ الدالة . وافهم عند تركيبها ، فان غير دالّ لا يصدق ولا يكذب وان ركـّب فيحصل ان كلامه في الدالّ والدالّ اما ان يدلّ على امر شخصي واما على امر كلـّي ، والمنطقي لا ينظر في الامور الشخصية لانها غير متناهية وغير ثابتة ، وما هو بهاتين الصفـّتين لا يعلم . فبقي ان غرضه انما هو في الامور ١٠ الكلية ، اعني في الصور الحاصلة عند العقل الدائمـــة السرمدية . ولان الالفاظ الدالة على الامور الكلية اما ان تكون بسيطة او مركبة ونظر المنطقي في هـــذا الكتاب انما هو في الصور المفردة ما ينبغي ان يقصر الكلام على الالفاظ البسيطة لا المركبة . وذلك ان النظر في الالفاظ المركبة انما يليق بكتاب العبارة والقياس وبعدهما . والالفاظ منها في الوضع الاول ومنها في الوضع الثاني وكلامه هاهنا هو ١٥ في الالفاظ التي في الوضع الاول . ولان انحصار الالفاظ بحسب انحصار الامور والامور العامية تنحصر من حيث يلزمها الخصوص والعموم في خمسة ، ما ينبغي ان ينحصر الالفاظ الدالـّة عليها في هذه الخمسة .

[fol. 16a] **[77]** فاما الامور العامية فتنحصر في هذه الخمسة فيبيّن على // هذا كلّ الصورة التي في النفس من حيث يقرن اليها الخصوص والعموم ليس يخلو ٢٠ ان تكون اما مركبة او بسيطة . والبسيطة ليس يخلو ان تكون اما جوهرية للمركب او دخيلة عليه . والجوهرية ليس يخلو ان تكون اما تجري له مجرى الموضوع او تجري له مجرى الصورة . والدخيلة اما ان تختصّ بنوع واحد او تمرّ في اكثر من

---

1. MS. الالفاظ

نوع واحد ، فيتحصل ان عدد الامور العامية خمسة : المركب وهو النوع . والبسيطان الجوهريان اما الموضوع فهو الجنس واما الصورة فهي الفصل . والبسيطان الدخيلان اما ان تختصّ بنوع واحد فهو الخاصّة واما الذي هو في اكثر من نوع واحد فهو العرض . فيتحصّل ان الغرض انما هو الكلام في الالفاظ البسيطة الدالّة على ٥ الامور الكلية لا من حيث هي ذوات ، لكن من حيث يلزمها معنى الخصوص والعموم التي في الوضع الاول المنحصرة في العدد الخماسي وفي الامور بحسبها .

[78] وقد شرحنا فيما تقدّم ما معنى نظره في الامور بحسبها . وقد يطرأ على الحدّ شكّ صورته هذه الصورة : كيف ينقبض ارسطو الصور التي في النفس ، اعني الامور الكلّية في كتاب قاطيغورياس ، الى عشرة مباد فكانت الالفاظ ١٠ بحسبها عشرة ، وفرفوريوس يزعم في هذا الكتاب الامور العامية ينقبض الى خمس ولهذا ما يكون الالفاظ عليها خمساً ؟ وحلّ هـــذا الشكّ يجري على هذا : نظر فرفوريوس في الامور العامية في هذا الكتاب ليس هو نظر ارسطو . وذلك فرفوريوس ينظر في الامور العامية في هذا الكتاب من حيث يلزمها معنى الخصوص والعموم ومن حيث يقاس بعضها ببعض . فانا لما اردنا ان نحصل عددها [...][1] انها ١٥ اما تكون مركبة او بسيطة والبسيطة اذا قسناه الى المركب ، اما ان تكون صفته كذا او كذا . وارسطو ينظر فيها بما هي ذوات وبما هي ذوات ينقبض الى عشرة على ما ينكر فيما بعد من الكتب المنطقية والفلسفة وبما يلزمها معنى الخصوص والعموم ينقبض الى خمسة على ما بينّاه[2] . وذلك انها اما ان تكون خاصّية او عامّية والخاصّية اما ان تكون جوهرية // او عرضية ، والعامية اما جوهرية او [fol. 16b] ٢٠ عرضية . فالخاصّية الجوهرية هي النوع والفصل ، والعرضية هي الخاصّة ، والعامية الجوهرية هي الجنس والعرضية هي العرض . واذ قد رسمنا غرض هذا الكتاب ، فلنشرح جزء جزء من اجزاء هذا الرسم . ونذكر بأي شيء انفصل به هذا الكتاب من غيره .

1. Undecipherable; looks like قلنا
2. MS. بينا

[79] فنقول ان قولنا الالفاظ في هذا الرسم يجري مجرى الجنس ، اذ كانت الكتب المنطقية والنحوية واللغوية موضوعها الالفاظ . وقولنا فيها بسيطة لنفرق بين هذا الكتاب وبين كتاب العبارة وجميع باقي الكتب المنطقية التي هي بعد كتاب العبارة ، اذ كانت تلك انما تنظر في الالفاظ المركبة . وقولنا فيها دالة على الامور لنفرق بين هذا الكتاب وبين الكتب النحوية . وقولنا فيها دالة على الامور الكلّية لنفرق بين هذا الكتاب وبين كتب اللغة ، اذ كانت تلك انما تعلّمنا عن جميع الالفاظ الدالة على الامور الشخصية والكلّية والمنطقي وان نظر في الشخص فنظره فيه ليحقّق منه وجود الكلي لا قصداً له اوّلا ، واللغوي ايقاعه الاسم على الكلي مثله على الشخص . وقولنا فيها لا من حيث هي ذوات لكن من حيث يلزمها معنى الخصوص والعموم المنحصر في العدد الخماسي للفرق بين هـذا الكتاب وبين قاطيغورياس ، اذ كان ذلك ينظر في الامور من حيث هي ذوات ، ولهذا إنما انقبضها ارسطو الى عشرة مبادٍ . وقولنا فيها التي في الوضع الاول لنفرق بين هذا الكتاب وبين القطعة الاولى من كتاب العبارة ، اذ كانت تلك تنظر في الالفاظ البسيطة ، ولكن التي في الوضع الثاني لانها تنظر في الاسم والكلمة . وقولنا فيها وفي الامور بحسبها لنفرق بين هذا الكتاب وبين جميع الكتب الطبيعية والالهية والاخلاقية والتعاليمية ، اذ كانت تلك لا تنظر في الامور بحسب الالفاظ ولكن في الامور نفوسها .

[80] وقد اتينا في هذا الرسم بفصول فصّلت هذا الكتاب من سائر اصناف العلوم الناظرة في الامور والالفاظ . وبالجملة فهذا الكتاب انما يشارك كتاب قاطيغورياس // حسب لانهما جميعاً ينظران في الالفاظ البسيطة الدالة على الامور [fol. 17a] الكلية التي في الوضع الاول وفي الامور بحسبها ، سوى ان هذا الكتاب ينظر فيها من حيث الخصوص والعموم وذلك من حيث هي ذوات . فاما ان هذا الرسم رسم كاف لا زائد ولا ناقص [...] وذلك انك اذا تصفّحت سائر الكتب الناظرة في الالفاظ والامور لم تجد ما غرضه هذا الغرض الاّ هذا الكتاب ، فيتحصّل ان هذا الغرض مساوٍ لهذا الكتاب لا زائد عليه ولا مقصر عنه .

[81] فاما منفعة هذا الكتاب فانها تتّضح على هذا النحو . لما كان جميع تصرّفاتنا انما يكون فيها على الحال السديد ، اذا وصلنا بها الى السعادة والسعادة هي التشبه بالله تعالى بحسب الطاقة والتشبه بالله انما يتمّ بعلم الحقّ وفعل الخير ، وعلم الحقّ وفعل الخير انما يتمّان لنا بالوقوف على طبيعة البرهان وبالجملة على ٥ جميع طرق البيانات الاربعة ، اعني القسمة والتحديد والبرهان والتحليل ، وكانت هذه انما يتمّ لنا الوقوف عليها بعد الوقوف على الجنس والنوع والفصل والخاصّة والعرض ، فنحن اذًا شديدو الانقسام بالوقوف على هذه الخمسة .

[82] فاما سمة هذا الكتاب فالمدخل . وذلك انه وسم بالمدخل لانه مسهل لفهم ما في قاطيغورياس وجميع الصنائع المنطقية ، فهو لذلك مدخل اليها. والسبب ١٠ الذي من اجله وسمه بالمدخل ولم يذكر الصناعة التي هي مدخل اليها كما انّا اذا قلنا الشعر . ولم ننسبه الى صاحبه علم انا نريد شعر اوميروس وليس ذلك كما ظنّ كثير من الناس انه انما وسم بالمدخل حسب لانه مدخل لجميع الصنائع بل انما لقصر بهذا الاسم للسبب الذي ذكرناه .

[83] وقد يطرأ على هذا الوضع شكّ صورته هذه الصورة : المدخل الى ١٥ صناعة ينبغي ان تجري جميع اجزاء الصناعة ، سوى ان الصناعة تتكلم في كلّ واحد من الاجزاء كلاماً يقرنه بالبرهان ، والمدخل يتكلم فيه كلاماً لا برهان معه ، وهذا الكتاب فليس صورته عند القاطيغورياس // ولا عند الصناعة المنطقية هذه [fol. 17b] الصورة ، فليس هو اذًا مدخلاً اليها ، ويلزم ان هــذا الكتاب ليس مدخلاً بحسب ما يقتضيه شروط المداخل . فيجب ان نزعم بانه كتاب شارح لاشياء ٢٠ موجودة في قاطيغورياس وفي جميع الصنائع المنطقية . ولم يحددها ارسطو لاشتهارها كانت عند متعلمي الفلسفة وهي هذه الخمسة الامور التي ذكرناها ونظره فيها انما هو بحسب الالفاظ الدالّة عليها .

[84] فاما مرتبته فيجب ان يكون قبل القاطيغورياس ، اذ كان مدخلاً ومسهلاً لاشياء مستصعبة في القاطيغورياس . فاما من اي العلوم هو فمن الصناعة

المنطقية التي هي اداة للفلسفة ، اذ كان مدخلاً الى القاطيغورياس وصناعة المنطقية .

[85] واما انه لفرفوريوس الصوري فيتبيّن ذلك من نمط كلامه ومن شهادة المفسرين ومن ذكره اياه من سائر كتبه والمسمّى بهذا الاسم رجلان فرفوريوس الذي من صور وفرفوريوس الذي من سفيلة الشام ، وهذا الكتاب للصوري منهما .

٥ [86] واما اقسامه فثلاثة ، الاول منها يعلمنا فيه عن واحد واحد من هذه الخمسة بأن يقسمها ويحدّدها ؛ والثاني يعلمنا عن الوفاق والخلاف بينها باسرها ؛ والثالث يعلمنا عن الخلاف والوفاق اثنين اثنين منها .

[87] فاما نحو التعليم فالمقسم ، وذلك انه يقسم كلّ واحدة من هذه الالفاظ الخمسة ، والمحدد لانه حددها ، والمبرهن لانه يبرهن ان الجنس يقال من طريق ما هو والفصل من طريق اي شيء هو . ويبيّن ايضاً ان كلّ رسم نرسمها به هو ١٠ كاف لا مقصر ولا زائد .

[88] واذ قد استوفينا النظر في الابواب الثمانية على الاطلاق وبحسب الصناعة المنطقية بأسرها وبحسب هذا الكتاب ، فلنأخذ الان في وضع كلام فرفوريوس وتلخيصه بحسب الطاقة ، وعند ذلك فلنقطع الكلام في تعليمنا هذا .

[fol. 18a]

التعليم السادس ١٥

[89] قال فرفوريوس

لان العلم يا خروساوريا بما هو الجنس وما هو الفصل وما هو النوع وما هي الخاصّة وما هو العرض ؟

[90] قال المفسّر

٢٠ الذي يعلّمناه في هذا التعليم ثلاثة اشياء : الاول منها يعرّفنا غرض هذا الكتاب والثاني يعرّفنا منفعته ، والثالث يعرّفنا الطريق التي نسلكها في تعليمه لنا .

فيقول : ان غرض هذا الكتاب انما هو النظر في الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض ، فيجب علينا ان نخبر بما[1] كلّ واحد هذه الخمسة على طريق الايجاز وبالسبب في ترتيبها هذا الترتيب فنقول :

[91] ان الجنس هو[2] صورة موجودة في النفس استنبطتها من الكثرة الموجودة محمولة على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو ، اي اذا سئل عن كلّ واحد منها ما هو وقع الجواب به .

[92] فاما الطريق التي بها حصّل العقل هذه الصورة ، فانها على هـــذه الصفة : اوّل ما يدركه الانسان من الامور انما هو هذه الامور الشخصيّة ، وهو يدركه بانطباع حسّه بها . والحسّ اذا ادرك كلّ واحد من هذه الاشخاص ، اوصل تلك الصورة الى العقل ، والعقل الانساني عند الترعرع وزوال الكدورات عن البدن وتكرار تلك الصورة عليه من الحسّ ، يتنبه للنظر فيها . فاوّل ما يفعل فيها ان يفصّلها فيها الى جميع الصور الموجودة فيها ، اعني الذوات الموجودة فيها كالحيوان من سقراط والناطق والحرارة والبرودة والبياض والرائحة . ويحصّل كلّ واحد منها على انفراده . فعلى هذا الوجه يحصّل الطبائع الكلّية من حيث هي ذوات . ثمّ يعمل لها معنى العموم بان يجعلها عامة لتلك الصورة التي انتزعها منها ولجميع ما يشابهها . فتحصيل الصور الكلّية يتمّ من الشخص الواحد على هذه الصفة .

[93] فاما تحصيلها جنساً ونوعاً وفصلاً وخاصّةً وعرضاً ، فلا يتمّ من الشخص الواحد بل من شخصين على الاقلّ[3] او نوعين — على هذه الجهة : وهو انه اذا انطبع فيه صورة شخصين كانسانين مثلاً ، وحلّلها الى الاشياء // الموجودة لها ، فما اشترك فيه الشخصان بما هما شخصان متشابهان ان[4] كان قاعدة فيهما فهو النوع كالانسان . [fol. 18b]

1. MS. ما
2. MS. هي
3. M.S على الاقل margin.
4. MS. و

[94] واذا حصل عنده نوعان واعتبرهما، فما اشتركا فيه ان[1] كان من الاشياء المقوّمة لهما كان الجنس كالحيوان. فما يختلفان فيه ان كان من الاشياء المقوّمة كان فصلاً كالناطق. وان كان دخيلاً فاما ان يلزم نوعاً واحداً كالضاحك فيكون خاصّة، او يمرّ في اكثر من نوع واحد فيكون عرضاً كالبيض والاسود. والسبب في ان الجنس اعمّ من الفصل هو لانه يشبه الهيولى والهيولى اعمّ من الصورة، ولان شأنه ان يتنقش بفصول كثيرة. اذا حصل كلّ واحد منها معه، عمل نوعاً.

[95] والفصل هو صورة موجودة في النفس استنبطتها من المشابهات الموجودة في الأمور محمولة على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق اي شيء هو.

[96] والنوع هو صورة موجودة في النفس محمولة على كثيرين مختلفين بالشخص من طريق ما هو، اي اذا سئل عن كلّ واحد من الاشخاص ما الموضوع فيه اجيب به، لانه كما ان الجنس موضوع للنوع، كذلك النوع موضوع للشخص. فينبغي ان تعلم ان النوع هو الحاوي للاشخاص من قرب اعني له ليس بينه وبينها متوسّط. وهذه الصفة لنوع النوع حسب، من دون المتوسّطات.

[97] والخاصّة هي صورة موجودة في النفس محمولة على نوعها وعلى الكثرة التي تحته من طريق اي شيء هو، اي اذا سئل عنه اي شيء هو أجيب بها. والفرق بين الفصل الجوهري وبين الخاصّة ان الخاصّة دخيلة، والفصل مقوّم.

[98] والعرض هو صورة موجودة في النفس محمولة على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق اي شيء هو. والفرق بينه وبين الفصل ان الفصل مقوّم والعرض دخيل، والفرق بينه وبين الخاصّة ان الخاصّة تابعة لصورة الشيء خاصّية به لازمة، والعرض ليس كذلك.

[99] فلنأخذ الآن في النظر في ترتيبها. فنقول: ان الجنس والفصل والنوع يتقدّم على الخاصّة والعرض، لان تلك جوهرية، والاشياء الجوهرية للشيء هي له من اوّل امره، وهذان دخيلان. والجنس والفصل يتقدّمان على النوع // لانهما [fol. 19a]

1. MS. و

البسيطان اللذان منهما يقوّم النوع ، والبسيط اقدم من المركّب بالطبع . والجنس منهما يتقدّم على الفصل لانه الموضوع ، والموضوع ابدًا يتقدّم على الصورة . فأما الخاصّة فتتقدّم على العرض لانها مشبهة[1] للفصل الجوهري وتابعة له . وذلك انها لازمة لامر واحد ، ويصلح ان يدلّ على الشيء منها عندما يرسم .

٥ وينبغي لنا ان نفهم ان الجنس والفصل يتقدّمان على النوع من حيث هما ذاتان ، لا من حيث هما عامّيان ، اذ كانا من حيث هما عامّيان يتأخران عن الانواع ، فان الحيوان من حيث هو ذات يتقدّم على الانسان لانه بسيط[2] ؛ فأما من حيث هو عامّ فيتأخر عنه . وذلك ان العموم يحصل له عند شموله لانواع كثيرة . فينبغي ان تكون اولا الانواع ، ثمّ يكون هو شاملاً لها ، فتكون الانواع اذن اقدم

١٠ من الجنس . وبالجملة الامور العامّية ان نظرت فيها بما هي ذوات ، فما هو فوق اقدم مما هو اسفل بالطبع ، وان نظرت فيها بما هي عامّية فما هو اسفل اقدم مما هو فوق بالطبع . فقد خبرنا ماهية كلّ واحد من هذه على طريق الايجاز .

[100] فاما منفعة هذا الكتاب فتبيّن[3] بثلاث حجج . الاولى منها فهي تجري على هذه الصفة : من البيّن الظاهر ان الحاجة الى مفاوضتنا بعضاً لبعض

١٥ داعية جدًا . وقد بيّن ارسطو في كتاب طوبيقا ان جميع المطالب التي تدور بين الناس اربعة : الاول منها هو الذي محموله جنس ، والثاني هو الذي محموله حدّ ، والثالث هو الذي محموله خاصة ، والرابع هو الذي عرض . فنحن اذن محتاجون في المفاوضات الى معرفة الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض ، فهذه هي الحجّة الاولى وهذه لم يوردها فرفوريوس .

٢٠ **[101]** والحجّة الثانية هي معرفة طرق البيانات ، اعني القسمة والتحديد والبرهان والتحليل نافعة لنا في ادراكنا للحقّ وربما للخير . وهذه فلا طريق الى علمها الاّ بعد علم هذه الخمسة . فعلمنا بهذه الخمسة نافع جدًا ، فينبغي لنا

---

1. MS. مشبه
2. MS. بسيطة
3. MS. فبين

[fol. 19b] ان نخبر بوجه الانتفاع بها في كل واحد من هذه . وقبل ان نفعل ذلك // يجب علينا نخبر بما[1] كلّ واحد من هذه .

[102] فنقول : ان القسمة هي تكثير الواحد بمنزلة تكثير الحيوان بالناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت . وأما التحديد فهو جمع الاشياء الى واحد بمنزلة جمع اشخاص الانسان في حدّ نوعهم . وأما البرهان فهو الوقوف على الاشياء التي يرام ٥ الوقوف عليها بتوسّط العلّة بمنزلة الوقوف على ان الانسان حيوان بتوسّط الناطق . وأما التحليل فهو نقص الشيء الى مبادئه بمنزلة تحليلنا هذا الشخص الى مبادئه القريبة والبعيدة ، اعني الى اعضائه الالية بمنزلة اليد والرجل ، واعضائه الالية الى المتشابهة بمنزلة اللحم والعظم والمتشابهة الى الاخلاط الاربعة بمنزلة الدم والبلغم والمرّة الصفراء والمرّة السوداء ، وهذه الاربعة الى الاسطقسات الاربعة اعني النار والهواء والماء ١٠ والارض . واذ قد اخبرنا بما كلّ واحد هذه ، فلنذكر ما الانتفاع فيه بهذه الخمسة .

[103] فنقول : ان القسمة تبدأ من جنس[2] يقسم بالفصول المتقابلة[3] الى الانواع . والفصول التي يقسم بها اما ان تكون جوهرية او عرضية . فاذًا نحن مضطرون في التقسيم الى هذه الخمسة الاشياء . وايضاً فقد يكون المقسوم جوهراً او عرضاً . ١٥

[104] فأما الانتفاع بها في التحديد يتبيّن على هذا الوجه : الحدّ انما يكون لنوع ويتألف من جنس وفصل . فنحن اذن مضطرون في الحدّ الى معرفة الجنس والفصل والنوع . وربما اعوزنا الحدّ ، فاستعملنا ودلّلنا على الشيء بالرسم ، والرسم انما يتألف من خواصّ الشيء واعراضه فنحن اذن محتاجون الى معرفة الخواصّ والاعراض . ٢٠

[105] فأما الانتفاع بها في البرهان فان البرهان ، وبالجملة القياس ،

1. MS. ما
2. MS. There is a و after جنس
3. Omitted in B (Marsh 28), but in BM (British Museum).

فالوسط فيه ليس يخلو ان يكون جنساً او فصلاً او نوعاً او خاصّة او عرضاً . فنحن محتاجون في البرهان ، وبالجملة القياس ، الى هذه الخمسة .

[106] فأما الانتفاع بها في التحليل فلأن المحلّل يأخذ جملة الشيء الذي يريد تبيينه بالتحليل ويحلّلها الى الاشياء الجوهرية وهي التي تقوّمت ذات المحلّل منها ، وهذه هي نوعه وجنسه وفصله ، او العرضية ، وهذه هي خواصّه واعراضه // وينبغي ان تعلم ان التحليل في الامور الطبيعية ينتهي الى المادّة والصورة ، وفي الامور المنطقية ينتهي الى الجنس والفصل فهذه هي الحجّة الثانية . [fol. 20a]

[107] والحجة الثالثة : قد علمنا انّا انما نصير سعداء بعلم البرهان والبرهان لا يتمّ لنا فهمه الاّ بفهم ما في قاطيغورياس ، وقاطيغورياس لا يتمّ لنا فهمه الاّ بعلم هذه الخمسة . فنحن اذاً شديدو الانتفاع بمعرفة هذه الخمسة في ان نكون سعداء . فاما منفعتها في قاطيغورياس فهي لان كلّ واحد من القاطيغورياس جنس بمنزلة الجوهر ، وينقسم بالفصول بمنزلة الناطق وغير الناطق الى انواع بمنزلة الانسان وغير الانسان . وتخصّه خواصّ بمنزلة انه قابل للمتضادات ، اعني ان يكون صحيحاً فيصير سقيماً او يكون حارّاً فيصير بارداً . ويعرض له اعراض بمنزلة السواد والبياض فقد ظهر الانتفاع بهذا الكتاب .

[108] فأما الطريق التي نسلكها في تعليمه عن هذه الخمسة فهي الطريقة المتوسطة التي لا توصف بالصعوبة ولا بالسهولة . وينبغي ان تعلم ان الصعوبة تنقسم الى قسمين : الى الصعوبة في المعاني والى الصعوبة في الالفاظ . فأما الصعوبة في المعاني فهي على وتيرة واحدة ، لا يمكن ان تغيّر لانّا لا نتمكّن ان نقلب افعال الطبيعة ، والالفاظ يمكننّا قلبها وتغيّرها . لانّا نحن اخترعناها ووضعنا ، فيمكنّا ان نقلبها كيف شئنا .

[109] وهذه بمنزلة اقاويل اوميرس وافلاطن والبوثاغورس . فان البوثاغورس يزعمون ان النفس مؤلّفة من الاعداد التأليفية لأنهم كانوا يرون ان مبادئ الامور هي الاعداد التي تجري على نسبة . وفلاطن كان يرى النفس مؤلّفة من دائرة

هوهو والآخر ، وكان يسيّر دائرة هوهو الى فلك الكواكب الثابتة والآخر الى دوائر المتحيرة وان البارئ أخذ خطّاً مستقيماً فشقّه بالطول . ويعني هذا الكلام انه قسم الامور الى الفاسدة وغير الفاسدة . ويحي النحوي يزعم ان الصعوبة في الامور لا طريق الى تسهيلها البتة . وانما التسهيل يمكن ان يجعل // في الالفاظ [fol. 20b] بأن تكون مختصرة فتطوّل ، وغير منظومة فتُنظَّم ، او مطوّلة فتختصر . ٥

[110] فأما الصعوبة في الالفاظ فعلى ثلاثة اضرب : صعوبة في كيفيّتها ، وصعوبة في كميّتها وصعوبة في وضعها . أما بسبب الكميّة فمن قبل طول الكلام بمنزلة كلام جالينوس . وأما من جهة قصره فبمنزلة كلام[1] بقراط ، فانه ربما اغمض المعنى بافراط الاختصار . وأما من قبل الكيفيّة فهذا على ضربين . أما بسبب غرابة الالفاظ كتسميتنا سفح الجبل رجل الجبل او من قبل اشتراك الاسم . ١٠ واما من قبل وضعه ، اعني رداءة التأليف فبمنزلة قول ارسطو في سوفسطيقا ان اخلوس قتل من سبعين مائة ؛ وتقدير هذا الكلام ان اخلوس[2] واحد من سبعين قتل مائة . وينبغي ان نقيس التطويل والاختصار الى المعاني ، لا الى الالفاظ من قبل انه ان عبّر عن معنى يحتمل ان يعبّر عنه بمائة لفظة بتسعين ، وعبّر عن معنى آخر يحتمل ان يعبّر عنه بعشر باثني عشرة . وقيل في الاثني عشرة انها طويلة، ١٥ وفي التسعين انها قصيرة . وعند هذا فلنختم هذا الكلام في جملة هذا التعليم ولنأخذ في تفصيله .

[111] قال فرفوريوس *P. E. 1. 3-5

لأن العلم يا خروساوريا بما هو الجنس وما هو الفصل وما هو النوع وما
هي الخاصّة وما هو العرض واجب ضرورة في تعليم المقولات لارطوطاليس ٢٠

[112] قال المفسّر

لفظة « لأن » من جهة دلالتها تنقسم الى قسمين : هما « ان » و « اللام »

---

1. MS. كلام margin.
2. MS. 'Achilles' written also in Greek Letters on margin.
* P. E. = *Porphyry's Eisagoge*, ed. A. Busse.

الزائدة . فلفظة « ان » اراد بها فرفوريوس تحقيق الخبر ، اعني الخبر المروى عن خروساوريا ، واستعجام فهم ما في قاطيغورياس ارسطو عليه ، وكتابه يسترشده ويستفهمه اياه . فاما « اللام » فانها يورد لتوفية السبب.

[113] والاسباب على مذهب ارسطوطاليس اربعة : ماديّ وصوري وفاعل ٥ وغاية . فالسبب المادي هو موضوع // لان يفعل فيه الفاعل كالنحاس . والصوري [fol, 21a] هو[1] الصورة التي يكسبها الفاعل للمادّة التي بحسبها يصير النحاس طستاً . والفاعل هو المكسب الصورة للمادّة . والغاية هي التي يقطع الفاعل فعله عندها ، والغاية تنقسم الى قسمين : قريبة وبعيدة . والقريبة هي الصورة ، والبعيدة هي الفعل الذي يصدر عن الصورة .

١٠ [114] والسبب الذي من اجله زيدت اللام في هذا الموضع هو سبب مادّي من قبل ان النفس اذا حصّلت العلم بهذه الخمسة صارت موطأة لفهم ما تضمّنه القاطيغورياس . وقد يجوز ان يكون سبباً فاعلاً من قبل انها هي التي فعلت لنا العلم بالقاطيغورياس وبالجملة لفظة « لان » هي دالة على السبب الذي من اجله صعب فهم ما في القاطيغورياس على خروساوريا .

١٥ [115] والعلم هو ادراك حقائق الموجودات بما هي موجودات . والادراك هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك كتصور المرآة بما يقابلها من الاجسام . وقيل حقائق فرقاً بين ما يعرف على الحقيقة وبين ما يعرف معرفةً ساذجةً بمنزلة معرفة الصبي بالماء من اعراضه . واضاف الى قوله حقائق قوله الموجودات من قبل ان ما لا وجود له لا يعلم ، ووجود كل واحد من الامور على ضربين : في الوجود ٢٠ والعقل . وذلك ان كل ذات في الوجود لها صورة انتزعها العقل منها وادركها روحانية ، ومن الصور الشخصية العقلية يستخرج الكليات ، وعلى هذه يقع البرهان ، ولها يكون الحد والقسمة والتحليل من حيث هي ذوات لا من حيث هي عامة وخاصة . وقيل « بما هي موجودات » لان العلم قد يكون بالامور لا بما هي تلك الامور بمنزلة

---

1. MS. هي

المعرفة بالانسان النجار، فان عند المعرفة بذلك يعلم الانسان ، ولكن ليس بما هو انسان لكن من حيث هو جزء للانسان النجار .

[116] ولفظة « يا » تقال على ثلاثة اضرب . نداء كقولك « يا فلان » ، وتعجباً كقولك « يا لغور رحمة لله »، وتضرعاً كقولك « يا رب ارحمني » وفرفوريوس اراد بقوله « يا » النداء لخروساوريا ، وتفسير خروساوريا الذهبي. وهذا الرجل كان ٥
[fol. 21b] احد الوزراء السبعة من // الوزراء الروم .

[117] فأما استثناؤه بلفظة « ما » في كل واحدة منها ، فيعلمنا ان ذات كل واحد منها غير ذات الآخر . واما قوله « بما هو » فيعلمنا ان كلامه انما هو في الجنس المحقق ، لا الذي يظن به الجمهور . ولفظة « واجب » تقال على ضربين: على الشيء الذي لا بد من استعماله بمنزلة التنفس ، وعلى الذي يمكن تركه وان ١٠
كان شريفاً بمنزلة اكرام الوالدين . وكذلك لفظة « ضروري » تقال على ضربين: على الشيء الذي لا بد من استعماله بمنزلة التنفس وعلى الشيء الذي لا بد من استعماله على طريق القهر بمنزلة ادخال الانسان الحبس . وهاهنا يريد من اصناف « الواجب الضروري » ومن اصناف «الضروري الواجب»، فاما زيادة « الواو » على لفظة « في » فلكيما تدخل في « الواجب الضروري » . ١٥

[118] طرق البيان اربع ، اعني طريق القسمة والحدّ والبرهان والتحليل . فيصير نظام الكلام على هذا الوجه لان العلم بما هو الجنس والباقي واجب ضرورة في طرق البيان الاربع وفي تعليم المقولات لارسطو ، والدليل على ذلك ان الواو حرف عطف . فلو لم يكن فرفوريوس اراد المعنى الذي ذكرناه وان كان قد الغى المعطوف عليه طلباً للايجاز ولكيما نفهمه من لفظ المعطوف لم يكن هاهنا ٢٠
للواو معنى ولا موقع . فأما تخصيصه مقولات ارسطو فان ذلك ليس من قبل ان هذه الخمسة تنفع في مقولات ارسطوطاليس وكتبه فقط ، لكن في مقولات قوم آخرين وكتب فلاطن وبوثاغورس وثاوفرسطس وجالينوس وغيرهم ، لكن من قبل ان خروساوريا انما كتب ليشكو صعوبة مقولات ارسطو حسب، فخصص المنفعة بعلم هذه فيما شكا اليه صعوبته وان كانت قد تنفع في غيره . ٢٥

[119] قال فرفوريوس

ولأن هذا النظر نافع ايضاً في توفية الحدود وبالجملة في وجوه القسمة ووجوه البرهان . P. E. 1. 5-6

[120] قال المفسّر

لفظة « لأن » تجري مجرى الأولى لتوفية السبب في تعليم هذه الخمسة ، الا ان تلك تختص بالضرورة وهذه بالمنفعة // ولفظة « ايضاً » تجعل طرق البيانات الاربع [fol. 22a] معطوفة على المقولات . فيحصل تقدير الكلام على هذه الصفة : « لان هذا النظر نافع » في المقولات وايضاً في توفية طرق البيانات . فتحصيل علم هذه الخمسة ضروري[1] نافع[2] في المقولات وسبيل البيانات الاربع .

[121] وانما قال ان العلم بهذه ضروري ونافع في صناعة المنطق لما انا واصفه وهو ان الشيء المطلوب في الحقيقة انما هو السعادة ، والسعادة ليس يخلو ان يكون الوصول اليها بمتوسّط او بغير متوسط . فان كان بمتوسط فليس يخلو[3] ان يكون ذلك المتوسط ضرورياً او غير ضروري . فان كان ضرورياً سمي ضرورياً نافعاً بمنزلة انه الشهوات وتغليب الجزء الناطق[4] . فان كان غير ضروري سمي غير ضروري نافعاً بمنزلة استفراغ الاخلاط الموجودة في البدن ، فانه قد يمكن ان يتم ذلك بمتوسط هو الفصد وتناول الادوية وغيرهما . فكلّ واحد من هذه هو غير ضروري ونافع لانه يوصل الى الشيء النافع . وكما ان هاهنا ضرورياً نافعاً فبإزائه غير ضروري غير نافع بمنزلة قتل الانسان نفسه ، وها هنا ايضاً بإزاء غير الضروري النافع ضروري غير نافع بمنزلة الموت .

[122] فأما السبب الذي من اجله الغي ذكر التحليل وأورد الطرق ثلاثة فنحن ذاكروه . وقبل ذكره فيجب علينا ان نخبر لم صارت طرق البيانات اربعاً ،

1. MS. ضرورياً
2. MS. نافعاً
3. MS. يخلوا
4. الجزء الناطق, missing from this fol. the phrase is borrowed from fol. 6b where the same idea occurs.

ونحن نبيّن ذلك بحجتين : الأولى منهما تجرى على هذه السبيل : السبب الذي من اجله صارت طرق البيانات اربعاً ، لا زائدة ولا ناقصة ، هو انها لما كانت المطالب على ضربين : اما مفردة او مركبة ، واعني بقولي مفرد الذي هو واحد بمنزلة الله والانسان ، واعني بقولي مركب الذي هو مركب من محمول وموضوع . فالأول اما ان تكون له مبادٍ او لا تكون . فان كانت له مبادٍ ، فاما ان تعلم ان يحلل اليها او يركب منها . وطريقة الأولى تسمى طريقة التحليلٍ والثانية التحديد . وان لم يكن له مبادٍ ولا شيء اعلى منه ، علم بما تحته وهذا بان يقسم الى ما من شأنه ان ينقسم اليه // ومن هذا تتولد طريقة القسمة . [fol. 22b]

[123] فأما المركبة فانما يتبين بان يدخل بين حديها وسط به يتضح ويتبين ان المحمول موجود للموضوع بمنزلة ما يتبين ان الانسان حيوان بان يدخل بينهما الناطق . فيقال ان الانسان ناطق والناطق حيوان فالانسان اذن حيوان .

[124] والحجة الثانية هي انه لما كان غرض صناعة المنطق البرهان والبرهان يكون من الحد والحد يكون من القسمة والتحليل ، كانت طرق البيانات اربعاً ، وانما تسميت طرق البيانات سبلاً منطقية لان بها توصل النفس الناطقة الى الوقوف على ما تروم الوقوف عليه . واذ قد خبرنا بالسبب الذي من اجله صارت طرق البيانات اربعاً فلنخبر بترتيبها .

[125] فنقول : ان الطريقة الأولى هي القسمة ، والثانية التحليل والثالثة التحديد ، والرابعة البرهان . والسبب في تقديم التحليل على البرهان ان البرهان انما يتم من الحد . فلما كان البرهان محتاجاً الى الحدّ قدم النظر في الحدّ على النظر في البرهان . والسبب في تقديم التحليل والقسمة على الحدّ ان الحدّ منهما يتم تأليفه . والسبب في تقديم القسمة على التحليل ان القدماء بأسرهم انما كانوا يستخرجون الحدّ من القسمة ، لا من التحليل . ينبغي ان تعلم ان القسمة والتحليل كلاهما غرضهما التكثير ، سوى ان التحليل هونقص المركّب الى البسيط ، والقسمة ضد[1]

1. MS. بضد

ذلك . وذلك انها انحدار من البسيط الى المركّب بمنزلــة الابتداء من الجنس ، والوقوف عند الشخص .

[126] فقد بقي ان نخبر بالسبب الذي من اجله الغى فرفوريوس ذكر التحليل . فنقول : ان ذلك يتبيّن بحجّتين : الأولى منهما انه ليس غرض فرفوريوس ان يعدّد سائر السبل المنطقية لكن غرضه ان يرى ان هذه الخمسة نافعة فيها ، فهو يكتفي بان يرى بأنها نافعة في شيء واحد او شيئين . والحجّة الثانية هي انه انما ذكر من السبل المنطقية ما يستعمله في هذا الكتاب وخلى عن ذكر ما لا يستعمله ، والذي يستعمله هو القسمة والتحليل والبرهان . فأما التحليل فليس ، لانه لا يمكن ، لكن لانه[1] لا يحتاج اليه ، لان ما منه يحدّد اليه يحلّل .

[127] وقد يطرأ على فرفوريوس شكّ صورتــه هذه الصورة : كيف استجاز ان // يقدّم الحدّ على القسمة والحدّ انما يتمّ استخراجه من القسمة ؟ [fol. 23a] فنقول : ان فعل ذلك لثلاثة اسباب . الأول منها ان ليس غرضه في هذا الموضع النظر في سبل البيانات ، فيرتّبها على ما يجب . والثاني هو انه قدّم التحديد لانه اوّل ما يلفظ في هذا الكتاب ، وذلك بقوله ما هو الجنس وما هو الفصل . والثالث من قبل ان الحدّ اصعب واغلق من القسمة ، وواجب ان يقدم الشيء الأصعب على الشيء السهل .

[128] قال فرفوريوس P. E. 1. 7-9

فأنا واضع لك كتابنا مختصرًا التمس فيه وصف ما عند القدماء في ذلك بايجاز على جهة المدخل متجنباً لما كان من المطالبات اغمض وقاصد للابسط منها قصداً معتدلاً .

1. MS. لانه margin.

[129] قال المفسّر

هذا هو اوّل الكتاب ، وما تقدّمه يجري مجرى اعطاء السبب له . وانما قدّم السبب ليكون اذا ذكر غرضه لم يسئل عن سببه . وبقوله انه يلتمس وصف ما عند القدماء يتجنّب الالفاظ الغريبة ، اذ كانت اللغة انما توجد من الجمهور ، فأما المعاني فمن الخواصّ . وبقوله « بايجاز » تجنّب التطويل . وبقوله على جهة المدخل تجنب الاسم المشترك ورداءة التأليف لان غرضه في المدخل الايضاح والتفسيح. وبقوله انه « يتجنب ما كان من المطالبات اغمض » تجنب المطالبات الغامضة . وبقوله « انه يقصد قصداً معتدلاً » تجنب الاختصار في الغاية . وها هنا نقطع الكلام في تفصيل هذا التعليم .

التعليم السابع

P.E. 1. 12-13

[fol. 23b] **[130]** قال فرفوريوس

من ذلك اني امتنع من القول في الاجناس والانواع .

[131] قال المفسّر

ان فرفوريوس لمّا خبّرنا بغرض كتاب ايساغوجي ومنفعته ، وعلّمنا عن طريق التعليم فيه وادّعى انها طريقة وسطاً بين الطريقة الصعبة وبين الطريقة السهلة ، لئلاّ يظن ان هذا الكلام يجري منه مجرى الدعوى ، اعني قوله[1] : « انّ في الاجناس والانواع مطالب غامضة» اخذ ان يعدّد المطالب الغامضة التي ترك النظر فيها من امر الاجناس والانواع في هذا الكتاب . فهو يذكر ان المطالب الصعبة التي خلى عن ان ينظر فيها في هذا الكتاب في الاجناس والانواع ثلاثة . الأول

1. MS. اعني قوله margin.

منها هل لها وجود ام ليس لها وجود ، لكنّها في الوهم المرسل ؟ والثاني : ان كان لها وجود ، هل هي اجسام او غير اجسام ؟ والثالث : ان كانت غير اجسام فهل هي مفارقة في الوجود والوهم جميعاً بمنزلة البارئ ام انما هي مفارقة في الوهم حسب ، وفي الوجود مقارنة للمادّة بمنزلة الخطّ والسطح ؟

٥ **[132]** وينبغي ان تعلم ان فرفوريوس لم يخل عن الكلام في هذه المطالب على زعم اكثر المفسّرين اشفاقاً منه على خروساوريا ، لكن انما خلى عنها لان المنطقي لا يجب عليه ان يبحث في امر الاجناس والانواع عن هذه المباحث من قبل ان الامور العامّية والالفاظ الدالة عليها هي موضوع الصانع المنطقي . وقد بيّن ارسطوطاليس في كتابه في البرهان انه لا يجوز لصاحب صناعة من الصنائع

١٠ ان يبحث عن وجود موضوع صناعته ، لكن يتسلّم وجوده تسلماً . فان النجار لا يبحث عن وجود طبيعة الخشب الذي هو موضوعه هل هو من الاسطقسات الاربعة او له صورة عند البارئ تعالى ، بل يتسلّم تسلماً ، ويفعل فيه ما تقتضيه صناعته . كذلك فرفوريوس الغى ان ينظر في امر الاجناس والانواع عن هذه المطالب لانها لا تلزم المنطقي .

١٥ **[133]** فأما ان القدماء لم يزالوا يبحثون عن الاجناس // والانواع هذه [fol. 24a] المباحث ، فذلك ظاهر بأن انطستانس الكلبي يحاور فلاطن في المجالس ويدافعه في وجود الاجناس والانواع ، ويزعم انها لا وجود لها ، لكن هي اسماء فقط . وكان يستدلّ على ذلك بهذا الدليل : زعم ان الامور الشخصية تدركها القوّة الحسيّة منه . فأما الاجناس والانواع فان قوّته الحسيّة لا تدركها . وكان فلاطن

٢٠ يجيبه بأن القوّة التي من شأنها ان تدرك الاشخاص هي موجودة له وهي الحسّ . فأما القوّة التي من شأنها ان تدرك الاشياء الكلية فليست موجودة له ، وهي القوّة الناطقة . فان هذه القوّة هي المستنبطة للصور الكلية عند الترعرع وزوال الكدورات عن الابدان .

[134] فأما الرواقيون فانهم كانوا يعتقدون ان الاجناس والانواع اجسام . واحتجّ

٢٥ اكثر المفسّرين عن هؤلاء الفلاسفة بأن قالوا انهم انما كانوا يعنون بالجسم الوجود .

[135] فأما فلاطن فكان يعتقد ان للاجناس والانواع وجودات ثلاثة : وجوداً قبل الكثرة — وهو اعتقاده للصور الموجودة عند الباريء سبحانه قبل ان خلق ما خلقه ، وذلك انه كان يعتقد ان عند الباريء تعالى صورة انسان وحمار وذهب على مثالها كانت تفعل الطبيعة التي تفعله . وقد احتجّ المفسّرون عنه بان قالوا ان مثل ذلك الفيلسوف لا يجوز يعتقد هذا الاعتقاد ، ولكنه كان يعني بالصورة ٥ قدرة الله جلّ اسمه ، وعلمه بما يريد ان يفعله . وذلك ان كل احد يروم ان يفعل انما يروى فيه ويتصوره قبل ان يفعله وهذا كان فلاطن يسمّيه صورة .

[136] الآّ ان ارسطو لا يلتفت الى هذه الاقاويل ، بل الى ما كنا قلناه اولا وهو صورة موجودة في الكثرة بمنزلة الاجناس والانواع الطبيعية . وارسطو ايضاً لا يعتقد هذا الاعتقاد ، فانه لا يعتقد ان في الوجود اجناساً وانواعاً ، بل ١٠ الذي في الوجود هو هذه الاشخاص المحسوسة الجزئية .

[137] وصورة موجودة بعد الكثرة ، وهي الاجناس والانواع المنطقية ، وهما الصور التي استنبطتها النفس من // المشابهات التي وجدتها في الامور الطبيعية . [fol. 24b] وهذه[1] حسب يعتقد ارسطو انها اجناس وانواع .

[138] وفرفوريوس من بعد تعديده المطالب التي يلغي النظر فيها من الاجناس ١٥ والانواع ، يعرّفنا اي مذهب يسلك في ايراده ما يورد من امر الاجناس والانواع . فهو يقول انه يشرح امرها بحسب اعتقاد المشائين فيها — اعني ارسطو واصحابه — لان هذا الكتاب انما مدخل الى قاطيغورياس ارسطو المشاء . وانما سمّي ارسطو مشاء لانه كان عند تدريسه الفلسفة يمشي . والسبب الذي من اجله كان يمشي يتبيّن بثلاث حجج : الأولى منها التقيّد بفلاطن . وذلك فلاطن كان يمشي ٢٠ عند التدريس ويقول : انا معاشر البشر ينبغي لنا ان نروّض مع النفس الجسد . والحجة الثانية : التماساً للتواضع ، لانه جميل بالفيلسوف ان يكون متواضعاً . والحجة

1. MS. لهذه

الثالثة : اجلالاً للفلسفة ، فانها اذا كانت مكرمة من العامة فكم الأولى بها ان تكون مكرمة من الخاصة .

[139] ولأنّا قد ذكرنا الوهم المرسل ينبغي لنا ان نقسم الوهم على الاطلاق . فنقول : الوهم منه مرسل ومنه غير مرسل . والوهم غير المرسل هو توهم اشياء لها ٥ امثال في الوجود اذا رام العقل اسنادها اسندها اليها بمنزلة صورة زيد . فان هذه الصورة توهمها غير مرسل اي غير باطل . فأما التوهّم المرسل فهو توهّم اشياء لا محصول لها في الوجود بمنزلة توهّم حيوان مركّب من عنز ايّل . فعلى هذا الرأي اجمع المفسّرون في امر التوهّم . وقسمة الحقيقة هكذا : التوهم ينقسم الى المرسل وغير المرسل ، ويقسم المرسل الى المحقّق وغير المحقّق . فالتوهّم غير المرسل هو ١٠ بمنزلة توهّم صور لها امثال في الوجود مشابهة لها بمنزلة صورة زيد التي لها صورة مثلها في الوجود . فاما التوهّم المرسل المحقّق فبمنزلة تصوّر لها وجود ، ولكنّ العقل قد جرّدها من الهيئات التي بها في الوجود . فان صورة الحيوان وسائر الامور العامية هي حقيقة ، ولكن ليس لها امثال مشابهة في الوجود ، فانه[1] ليس في الوجود حيوان مطلق ، وانما وجودها // متعلّق بزيد الذي هو حيوان ما . والتوهّم المرسل [fol. 25a] ١٥ غير المحقّق بمنزلة توهّم عنز ايّل وعنقاء مغرب . وبالجملة توهّم اشياء لا علاقة[2] لها بالوجود اصلاً ، لكنها اختراعات اخترعها العقل لا محصول لهـا . وعند هذا ينقطع الكلام في جملة التعليم .

[140] قال فرفوريوس

P. E. 1. 10-11

من ذلك اني امتنع من القول في الاجناس والانواع ، هل هي ٢٠ موجودة ام انما هي موضوعة في الاوهام المرسلة فقط .

قال المفسّر

اتّصال هذا الكلام يجري على هذا الوجه : أنا واضع لك كتاباً في مطالب

---

1. MS. فان
2. MS. علقة

هي هذه الخمسة اتجنّب فيه طريقي الصعوبة والسهولة ، والتمس النظر فيه بحسب الطريقة المتوسّطة . فمن جملة الانظار الصعبة التي اخلو عنها النظر في الاجناس والانواع هل لها وجود ام ليس لها وجود وانما هي متوهّمة توهّماً مطلقاً .

[141] وينبغي ان تعلم ان ليس الصعوبة والسهولة انما يعرضان في هذه حسب ، بل في اشياء أُخَر بمنزلة الانسان مثلاً . فانه قد يصعب النظر فيه من جهة ويسهل من جهة . اما جهة الصعوبة فعندما ينظر هل جسمه مركّب من الاجزاء المشابهة كما يزعم انكساغورس ، او من الاجزاء التي لا تتجزأ بحسب[1] ما يظنّ ابيقورس او من الاسطقسات الاربعة بحسب[2] ما يظنّ بقراط وفلاطن وغيرهما . وايضاً عندما ينظر في امر نفسه هل هي من الاعداد التأليفية على ما يرى فوثاغورس ، او لها صورة عند البارئ تعالى على ما يظن فلاطن ، او هل هي عدد محرك لذاته كما يرى كسانقراطس . فاما جهة السهولة فعندما ينظر في امره انه هذا الحيوان العام للارض .

[142] وليس بمستكثر ان نتعدّى مـا نحن بسبيله ، فنبين ان للاجناس وللانواع وجوداً وان لم يلق هـذا بما نحن بسبيله فنقول : ان كانت اشخاص الانسان او اشخاص اي نوع اتّفق، تتفق في معنى واحد ، فالنوع موجود[3]. الاّ انها تتفق : فالنوع اذاً موجود[4] . فاما انها تتفق فذلك ظاهر من قبل انك لو ناديت // بلفظة انسان فاجابك زيد او عمر او غيرهما ؛ لم ينكر ذلك ، فيعلم من هذا ان فهم معنى يتفقون فيه . وذلك المعنى هو النوع ، وهذا المعنى في الانسان هو حيّ ناطق مائت . وعلى هذا نعلم ان الجنس موجود من اجتماع الحمار والانسان في معنى واحد . [fol. 25b]

[143] ولفظة « فقط » تقال على ضربين : على الشيء الذي هو واحد[5] لا ثاني له بمنزلة ما تقول ان الشمس واحدة ، وعلى الشيء الذي يراد تمييزه من

1. MS. حسب
2. MS. حسب
3. MS. موجوداً
4. MS. موجوداً
5. MS. وحده

غيره بمنزلة ما نقول ان فلاناً في الحرب ومعه قوس فقط لكيما نميّزه من الذي معه آلة أخرى من آلات السلاح وها هنا يريد المعنى الثاني .

[144] قال فرفوريوس P.E. 1.11

وان كانت موجودة هل هي اجسام او غير اجسام ؟ (يريد: وان
٥ كان للاجناس وللانواع وجود فهل هي اجسام أم غير اجسام ؟)

قال المفسّر

هذا البحث الثاني في الاجناس والانواع . ونحن نتعدّى ما نحن بسبيله . فنحن نبيّن على طريق الايجاز : انها ليست باجسام . فنقول : ان الاجناس والانواع صور حاصلة في الوهم ، فلو كانت اجساماً لوجب ان يكون في العقل جسم
١٠ الفيل وغيره من الحيوانات العظيمة الاجسام ، وهذا محال .

[145] قال فرفوريوس P.E. 1.12-14

وهل هي مفارقة او هي محسوسة في الامور الموجودة ؟ (يريد : فان كانت الاجسام والانواع غير اجسام فهل هي مفارقة على الاطلاق للمادة ام لها بوجه تعلق بالامور المحسوسة والموجودة ؟)
١٥ اذ كان البحث عن ذلك غامضاً فمحتاج[1] الى فحص آخر اجلّ من هذا الذي نحن بسبيله . (يريد : اذ[2] كان البحث عن الاجناس والانواع بهذه المباحث يغمض فيحتاج[3] الى علم آخر هو اجل من المنطق) //

[fol. 26a] قال المفسّر

نقل هذا الفصل مضطرب ويجب ان ينقل هكذا : وان كانت غير اجسام
٢٠ هل هي مفارقة او لها تعلق بالامور المحسوسة ؟ وتقدير هذا الكلام : ان كانت

---

1. MS. ومحتاج 2. MS. ان 3. MS. ويحتاج

غير اجسام هل هي مفارقة للمادّة على الاطلاق بمنزلة البارئ وصور فلاطن؟ فان كان لها وجود او لها تعلق بالامور المحسوسة بمنزلة الاعظام التعليمية، فانها في الذهن معراة وفي الوجود غير معراة. فاما الفحص الذي هو اجلّ من هذا فيعني به ما بعد الطبيعة فان ثمّ ينظر في الاجناس العوالي وفي الامور العامّية من حيث هي موجودة. ٥

P. E. 1. 14-16

[146] قال فورفوريوس

فاما الحال في وصف القدماء اياها والتي قصد قصدها معها على طريق المنطق وخاصة المشاؤون منهم فانا الآن ملتمس تبيين ذلك.

قال المفسّر

لفظة «اياها» تعود الى الاجناس والانواع، و «التي قصد قصدها معها» ١٠ تعود الى الخواصّ والفصول والاعراض. وقوله «على طريق المنطق» يريد بحسب الالفاظ والفصول والاعراض. وقوله «على طريق المنطق» يريد بحسب الالفاظ التي تدلّ عليها، واستثناء بالمشائيين لان هذا الكتاب انما قصد به ان يجعل مدخلاً الى قاطيغورياس ارسطو المشاء، فاما قوله «ملتمس تبيين ذلك لك» اي ليتوصّل به الى الوقوف على ما في قاطيغورياس ارسطو. وعند هذا فلنختم الكلام في تفصيل ١٥ هذا التعليم.

التعليم الثامن

P. E. 1. 17-18

[147] قال فرفوريوس

القول في الجنس

اری انه لا الجنس ولا النوع يقالان على الاطلاق // ٢٠ [fol. 26b]

قال المفسّر

لما جرى فرفوريوس على عادة القدماء السديدة في تعريفنا غرض كتابه ومنفعته والطريق التي نسلكها في تعليمه ، اخذ الآن ان يعلّمنا عما شرع في ان يعلّمنا وهو الالفاظ المنطقية والامور التي تدلّ عليها هذه الالفاظ بحسبها .

٥ [148] وقدّم على جميعها الكلام في الجنس لان الجنس من الاشياء الجوهرية للنوع والاشياء الجوهرية للشيء يقدم الكلام فيها على الاشياء العرضية ولانه من الاشياء الجوهرية يجري مجرى الموضوع والفصل يجري مجرى الصورة. والموضوع يتقدّم وجوده وجود الصورة ووجود المركّب منهما الذي هو النوع . الاّ انه ان كان قد فعل في تقديمه الجنس فعلاً سديداً فاقرانه به النوع وتأخيره للفصل امر غير ١٠ سديد ، اذ كان الفصل بسيطاً والنوع مركّباً ، والبسيط يتقدم وجوده وجود المركّب. وايضاً فانه هو نفسه لمّا عدّد ما كان غرضه الكلام فيه في اوّل الكتاب ، انما تلا الجنس الفصل . فنقول : ان فعله ما فعله على غاية الصواب . وذلك ان الصور العامّية ينظر فيها على ضربين : من حيث هي ذوات — وبحسب هذا النظر ينبغي ان يرتّب الجنس اولا والفصل من بعده والنوع ثالثاً ؛ ومن حيث يلزمها معنى ١٥ الخصوص والعموم يجب ان يجعل النوع ثالثاً للجنس لان الجنس مضاف الى النوع من قبل ان الجنس جنس لنوع . والمضافات كلّ واحد منها مقرون بالآخر ، ولا يمكن ان يفصل احدهما من الآخر . فعلى هذا بني فرفوريوس أمره ، اذ كان نظره في هذه الخمسة في هذا الكتاب انما هو من حيث يلزمها معنى الخصوص والعموم . فلهذا اقرن النوع والجنس في قرن واحد ، اذ كان لا يعقل احدهما الاّ ٢٠ بالآخر كحال الاب والابن وسائر المضافات .

[149] وقد يطرأ على هذا شكّ صورته هذه الصورة : لمّا كان عزم فرفوريوس ان ينظر فيها بحسب الخصوص والعموم لما لم يرتبها في اوّل كتابه // هذا الترتيب ؟ فنقول : ان فرفوريوس شعر بانه لو رتّبها في كلى الموضعين هذا [fol. 27a] الترتيب لكان لظان ان يظن بها ان ترتيبها ابداً يجري على وتيرة واحدة ، فاحب ٢٥ ان يعرّفنا كلى الوجهين اللذين بحسبها يرتب الاجناس والانواع . فعلمنا عن ترتيبها

اولا على المجرى الطبيعي ، وثانياً على المجرى التعليمي ، واحسن في تأخيره ترتيبهـــا التعليمي ، لانه انما ينبغي ان يرتبها في وقت التعليم بحسب ما يليق بنظره منها في هذا الكتاب .

[150] وفرفوريوس ينظر في الجنس ثلاثة انظار . الأول منها هو ان يقسم اسم الجنس الى المعاني التي ينقسم اليها حتى يحصل المعنى الذي يليق بالرجل المنطقي. ٥ والثاني يحدّد المعنى من المعاني التي تدعى باسم الجنس الذي بالصناعة المنطقية . والثالث يستوفي الرسم الذي يرسم به الجنس ويُرى انه كاف لا مقصر ولا زائد . فاسم الجنس يسمى به اثني عشر معنى .

[151] الأول منها القبيلي ، اعني الجماعة المنتسبة الى رجل واحد[1] بمنزلة الجماعة المنتسبة الى هرقل المدعوة جنس الهرقلين . او الجماعة المنتسبة الى رجل آخر ١٠ اي رجل كان المشتقّ لها اسم من اسمه ، وهذا الجنس يدعى جنساً قبيلياً ، وهو من الاشياء التي اصطلح الجمهور على تسميته جنساً . وهذا[2] الجنس توجد فيه مناسبات ثلاث : نسبة الجماعة الى مبدئها ، وهذه النسبة نسبة المعلولين الى العلّة ، نسبة المبدأ الى الجماعة ، وهذه هي نسبة العلّة الى المعلولين ، نسبة الجماعة بعضها الى بعض التي بحسبها يكون بعضها نسيباً وقريباً لبعض ، وهذه نسبة المعلولين الى ١٥ المعلولين ، وهذه المناسبة هي مناسبة طبيعية .

[152] والنسبة تقال على معنين : طبيعية وعرضية . اما الطبيعية فكنسبة الابن الى الاب ، وانما دُعيت طبيعية من قبل ان الابن مع ما ان له نسبة الاضافة الى ابيه ، فأبوه سبب وجوده ايضاً . والنسبة العرضية تنقسم الى اربعة أقسام : الى النسبة الارادية كنسبة الصديق الى صديقه ، والنسبة القهرية كنسبة العبد الى المولى ، ٢٠ والنسبة // الصناعية كنسبة التلميذ الى معلّمه ، والنسبة المكانية كنسبة الانسان الى [fol. 27b] بلده والموضع الذي نشأ فيه .

---

1. MS. واحدة
2. MS. وهذا margin.

[153] والثاني : مبدأ الكون لكلّ واحد ، وهذا ينقسم الى المبدأ الطبيعي والى المبدأ العرضي . فأما يحي فيقسمه الى المبدأ المتنفّس والى المبدأ غير المتنفس . والطبيعي ينقسم الى القريب بمنزلة موضع الانسان الذي ولد فيه ، والبعيد بمنزلة مدينته وهذا الجنس ايضاً هو من الاجناس التي جرت عادة الجمهور بتسميته جنساً .

٥ [154] والثالث : الجنس المنطقي ، وهذا هو الصورة الحاصلة في النفس التي من شأنها ان يرتّب تحته النوع . وهذا الجنس يوافق الجنسين المتقدّمين ، اما مع الجنس القبيلي لانهما جميعاً يحويان او[1] مع مبدأ الكون اذ كانا كلاهما مبدئين ويخالفهما من قبل ان الجنس المنطقي يحوي انواعاً والجماعة تحوي اشخاصاً ، والجنس المنطقي يوجد في كلّ واحد من انواعه ، والجماعة لا توجد في كلّ واحد من

١٠ اشخاصها . ويخالف مبدأ الكون من قبل أن مبدأ الكون بمنزلة الاب والمكان هما مبدآن للاشخاص ، والجنس مبدأ للنوع . وايضاً فان مبدأ الكون لا يوجد في كلّ واحد من اشخاصه . فان الاب لا يوجد في الابن ولا المكان في الشيء الذي هو مكان له والجنس يوجد في انواعه .

[155] والمعنى الرابع والخامس والسادس والسابع والثامن هي الخمسة الاجناس

١٥ التي كان يفرضها فلاطن اجناساً عامّة للموجودات وهي الوجود والاشتراك والغيرية والقوة والفعل . فانه كان يزعم ان كلّ امر وجد له هذه الخمسة فهي عامة للموجودات كلّها . على ان ارسطو ومفسّري كتبه لا يسلّمون ان مـا بالقوة موجود لسائر الامور ، فان العلّة الاولى وصور فلاطن ان كان لها وجود ليس لها معنى ما بالقوة ، وبالجملة فان معنى ما بالقوة انما يوجد فيما كان مقارناً للهيولى او الموضوع .

٢٠ وهذه الخمسة الاجناس ينظر فيها الرجل الالهي .

[156] والمعنى التاسع والعاشر والحادي عشر هي الثلاثة الاجناس التي يقول بها النحويون ويجعلونها اجناساً للالفاظ بمنزلة المذكر لجميع الالفاظ المذكرة ، والمؤنث // لجميع الالفاظ المؤنثة ، واللفظ الذي ليس بمذكر ولا مؤنث ، وهذه [fol. 28a] ينظر فيها النحوي .

---

1. MS. و

[157] والمعنى الثاني عشر من معاني الجنس هو الهيولى التي فرضها ارسطوطاليس قابلة لسائر الصور الطبيعية ، وغيرها للصور التعليمية . وانما جعلها جنساً لانها شاملة لسائر الصور الطبيعية ، كما ان الحيوان حاوٍ لسائر الانواع التي يحويها . وهذا ينظر فيه الرجل الطبيعي .

٥ [158] وفرفوريوس انما اورد[1] من هذه المعاني ثلاثة حسب : الجنس المنطقي والجنسين اللذين يذعن بوجودهما الجمهور من قبل انه لم يكن غرضه استيفاء معاني الجنس . وانما كان غرضه ان يوضح صحّة ما ادّعاه من ان اسم الجنس اسم مشترك . ومثل هذه الدعوى يصحّ بايراد معنيين حسب. الاّ انه لقائل يقول : فلم اورد جنسي الجمهور ولم يورد غيرهما ؟ فنقول : انه فعل ذلك لظهورهما . ومن ادّعى ١٠ دعوى فينبغي ان يجعل بيانها من الاشياء الظاهرة المُقَرّ بها لا من الاشياء الخفية . على ان الاجناس التي قال بها فلاطن ان صح وجودها وكونها اجناساً والثلاثة التي قال بها النحاة والجنس الطبيعي ان لم يكن هذا الاسم له كالمستعار يدخل كلها اذا تُؤمِّل امرها حق التأمل في الجنس المنطقي ، لانها توجد عامة لامور هي لها كالانواع .

١٥ [159] وقد احسن فرفوريوس في انه لم يبدأ بتحديد الجنس بقسمته ، من قبل ان الاسماء المشتركة تضل الافهام ان لم تقسم وتجعل السوفسطائية مجالا للمخاصمة . فانه ان سئل الانسان عن ماهية الخير ولم يقسمها اولا الى معانيها واجاب بحد واحد من اقسامها ، وان اتفق ان يكون هو الذي سأل عنه السائل ، فان للسائل ان يعانده باحضار معنى آخر من المعاني التي لم يدل عليها ذلك الاسم ، ويبين ان ٢٠ ذلك الحد ليس بحد له . وعند هذا فلنقطع الكلام في جملة هذا التعليم ولنأخذ في تفصيله .

---

1. MS. اورد margin.

[160] قال فرفوريوس P.E. 1.17-18

اری انه لا الجنس ولا النوع يقالان على الاطلاق // [fol. 28b]

قال المفسّر

زعم المفسّرون ان قوله « اری » يقوم مقام قوله « يشبه » ، وانما فعل ذلك
٥ التماساً للتواضع وترك الاقدام والبت على امر من الامور امتحاناً . وقوله « على
الاطلاق » اي الجنس والنوع ليس يقالان على معنى واحد ، لكنهما[1] اسمان
مشتركان . ولفظة « على الاطلاق » تقال على ثلاثة معان : بمعنى الجزوئي وبمعنى
الكلّي وبمعنى على التحقيق . فاما بمعنى الجزوئي فكما نقول ان الانسان كاتب
على الاطلاق من قبل ان الكتابة لا توجد الاّ في نوع الانسان وان وجدت في
١٠ واحد منه . واما معنى الكلّي فبمنزلة ما نقول ان الانسان حيوان على الاطلاق ،
نريد بذلك ان كل انسان حيوان . واما بمعنى على التحقيق اذا اوردناها بغير
استثناء ، كما نقول ان الانسان حيوان على الاطلاق اي ليس هو حيوانا من قبل
شيء آخر . فاما ما يقال باستثناء فبمنزلة ما نقول ان الهواء مضيء ان كانت الشمس
فوق الارض . فلفظة « الاطلاق » تدلّ على عدم الاستثناء في الشيء المحكوم به
١٥ للشيء . الاّ ان هذا المحكوم به بالاستثناء يكون لبعض الشيء او لكلّه ويكون
لها على التحقيق .

[161] قال فرفوريوس P.E. 1.18-23

لانه قد يقال جنس لجماعة قوم لهم نسبة — (افهم من جملة إقامة النسبة ، النسبة
البسيطة[2] ، يريد : والجنس يقال على جماعة من الناس ينسبوه الى واحد اعني
٢٠ جماعة من الاشخاص ينسبون الى مبدأ لهم كأب اول) — بوجه من الوجوه الى واحد
(يريد : وانتسابهم اليه بوجه من الوجوه ، يعني بنسبة الكثيرين الى مبدئهم لا انتسابه
هو اليهم ولا انتساب بعضهم الى بعض ، ويريد بقوله « بوجه من الوجوه » النسبة

1. MS. لكنها
2. MS. البسيطة ... افهم margin.

الطبيعية اي نسبتهم اليه نسبة البنوة) . وهذه النسبة تخالف ما لبعضهم عند بعض ولبعضهم الى بعض . (يريد : ولبعضهم نسبة الى بعض ، كقولك : ان يكون هذا عما لهذا او خالاً او اباً قريباً) على المعنى الذي يقال به جنس الهوقلين من قبل // نسبتهم الى واحد ، اعني هرقل (يريد : مثل ما تقول جنس الهرقلين من قبل انسابهم الى هرقل ابيهم) . اذ كان جماعـــة القوم الذين لبعضهم قرابة الى بعض من قبله قد تدعى جنساً . (يريد بسبب هرقل وانتسابهم اليه يدعون جنساً . وذلك انهم بأسرهم وان كانوا[1] كأقرباء لبعضهم خالا او عماً فسائرهم يدعى جنساً من قبل الانتساب الى الأول) . بانفصالهم من سائر الاجناس الأخر . (يريد: المنتسبة الى غير هرقل ، فان بالانتساب الى هرقل تنفصل هذه الجماعة من الجماعات الأخَر) .

[fol. 29a]

[162] قال المفسّر

لفظة « لانه » يعطي سبباً . وكان الكلام ينتظم على هذا : الجنس والنوع اسمان مشتركان لان الجنس يقال على الجنس القبيلي وعلى مبدأ الكون بمنزلة قول فلاطن في فادن : ان الجنس هو جماعة تنسب الى واحد . والسبب في استثنائه « بوجه من الوجوه » من قبل ان النسبة اسم مشترك . وها هنا يريد في معانيها النسبة الطبيعية . وقوله « الى واحد » دلـّنا على انتساب الجماعة الى مبدئها . وقوله « ولبعضهم الى بعض » دلـّنا على النسبة التي بين الجماعة بعضاً الى[2] بعض . والغى انتساب المبدأ اليها اذ كان ظاهراً[3] ولانه يذكره عند ذكره الجنس الثاني . تتحصّل المناسبة فيها على ثلاثة اضرب كما قلنا .

P.E. 1.23-2.1

[163] قال فرفوريوس

وقد يقال ايضاً على جهة اخرى جنس لمبدأ الكون لكل واحد اما من الوالد او من الموضع الذي يكون فيه الانسان .

1. كانوا Inserted. 2. MS. مع wrtiten above الى 3. MS. ظاهر

قال المفسّر

معنى قوله « على جهة اخرى » اي انه يسمى جنساً معنى آخر غير الاول ، وهذا هو المعنى الثاني من المعاني التي يقال عليها اسْمَي الجنس وهو ينقسم ، على ما قلنا ، الى المتنفّس وغير المتنفّس ، والمتنفّس الى // القريب والبعيد بمنزلة [fol. 29b]
٥ الاب والجدّ ، وغير المتنفّس الى القريب والبعيد بمنزلة المدينة والبيت ، كقول اوميرس « ان مسقط الرأس ينفعنا لانه قابل لاجسادنا واجساد آبائنا » .

[164] قال فرفوريوس P.E. 2.2-3

فانه على هذه الجهة . (يريد : بحسب هذا المعنى الثاني هو الانتساب الطبيعي). نقول ان جنس اورسطس من طنطالس وأولس من ايرقلس .

١٠ قال المفسّر

هذا مثال على مبدأ الكون الطبيعي ، وطنطالس اقامة مقام الواحد ، واورقلس مقام الجدّ فهو جنسه من حيث هو مبدأ لكونه .

[165] قال فرفوريوس P.E. 2.3-4

ونقول ايضاً جنس فلاطن اثيني وجنس طنطالس ثيباي .

١٥ قال المفسّر

هذا مثال على مبدأ الكون العرضي القريب والبعيد واثينية اقامة مقام مبدأ الكون العرضي القريب وثيبا البعيد .

[166] قال فرفوريوس

وذلك ان البلد مبدأ لكون كلّ واحد كالأب. P.E. 2.4-5

٢٠ قال المفسّر

صورة هذا الكلام صورة حلّ شكّ ، والشكّ نفسه يجري على هذه السبيل: هبنا اطلقنا ان يكون الأب مبدأ الكون لانه هو الذي يوجد الابن بالمكان . بأي

[fol. 30a] شيء استجزت، يا فرفوريوس ان تجعله // مبدأ كون ؟ وحل الشك يجري على هذه الصفة : كما ان الاب مفتقر في وجود الابن اليه ، كذلك المكان ايضاً . فان جميع الموجودات التي تحتاج في ايجادها الى موجد تحتاج ايضاً في ايجادها الى مكان ، فالمكان اذًا في المبدئية مجرى الاب . وقد غالى قوم في تصيير المبدئية في المكان بأن قالوا ليس جميع الحيوانات مفتقر[1] الى مولد من قبل ان الحيوانات مفتقرة الى ٥ مولد من قبل ان الحيوانات التي تتولّد من العفويات الكائنة في اسطقس الارض والماء والهواء لا تحتاج الى مولد وهي تحتاج الى مكان . وايضاً فان اسيادس يزعق في شعره بان المكان كان اولا ثمّ الموجودات ، لان جميع الموجودات عنده يفتقر الى مكان . الاّ ان هذا ابين بحقّ .

١٠ P.E. 2.5-10

[167] قال فرفوريرس

ويشبه ان يكون هذا المعنى ابين (يريد : ان مبدأ الكون احقّ في معنى الجنسية من الجنس القبيلي) وذلك ان الهرقلين هم المتناسلون في جنسهم من هرقل (يريد : ذلك ان الجماعة المنتسبة الى هرقل ، هو اصل وجودها ، ولهذا ما يكون احقّ بمعنى المبدئية منها) . والقفروقيديون هم الذين من قفروقس وقراباتهم (يريد : انتسابهم ١٥ الى قفروقس فهو اصلهم ، ولهذا ما يكون احقّ بمعنى المبدئية منهم) ويجب ان يسمّي اولا جنساً مبدأ كون كل واحد . (يريد : ان المبدأ الذي عنه كانت الجماعة هو اولى بالجنسية من الجماعة) . وبعد ذلك جماعة القوم الذين من مبدأ واحد بمنزلة هرقل . (يريد : ان لان المبدأ هو اصل الجماعة ، فهو احقّ بمعنى الجنسية من الجماعة) . فاما اذا فصلناها من سائر الجماعات الآخر سمّينا جماعتهم جنس الهرقلين ٢٠ (يريد : فتمييز الاجناس[2] بعضها من بعض انما يكون بالمبدأ الذي تنسب اليه ودال ان جنس الهرقلين يتميّز من الاجناس الأخر بالانتساب الى هرقل .

[168] قال المفسّر // [fol. 30b]

لما كان فرفوريوس قد عدد من جملة المعاني التي يقـــال عليها اسم الجنس

---

1. MS. مفتقرة

2. MS. الاجنان

جنسين ، اخذ ان يرينا انما احق في معنى الجنسية فهو يقول ان مبدأ الكون احق في معنى الجنسية وافهم الطبيعي لا العرضي ، احق من قبل ان هرقل كان اوّلا ثم الجماعة الكائنة عنه ؛ كانت من بعده ، فلانه قبلها صار احق بمعنى الجنسية منها . على ان المفسّرين يزعمون ان قوله ويشبه ان يكون هذا المعنى ابين قد يجوز
٥ ان يصرف الى المعنى الأول والى المعنى الثاني فان المعنى الأول اعني الجنس القبيلي ابين عندنا لان الجماعة عند حسّنا أظهر من مبدئها . والمعنى الثاني اعني مبدأ الكون ، اظهر عند الطبيعة ، لان الطبيعة اول ما عملت هرقل ثم فعلت منه الجماعة .

[169] قال فرفوريوس

P.E. 2.10-13

وقد يقال ايضاً على جهة اخرى جنسا الشي الذي يرتب تحته النوع . (يريد :
١٠ الصورة الموجودة في النفس التي يرتب تحتها النوع) . وخليق ان يكون انما سمي جنساً ، (يريد : الجنس المنطقي) لمشابهة هذين الموضوعين : (يريد مبدأ الكون والجماعة اعني الجنس القبيلي) . لان هذا الجنس (يريد : المنطقي) هو مبدأ ما للانواع التي تحته (يريد لان كلّ واحد من الانواع انما يتركب من الجنس والفصول . فالجنس مبدأ له وبهذا يشبه مبدأ الكون) ويظن به انه يحوي كلّ الكثرة التي تحته .
١٥ (يريد من حيث هو عام يحوي كل الاشياء التي تحته فيشبه الجنس القبيل الحاوي للجماعة . ومبدأ الكون العرضي الذي هو المكان لانه يحوي المتمكن الا انه ليس هو في المتمكن) .

[170] قال المفسّر

معنى قوله : انه يقال ايضاً جنس على جهة اخرى يعني انه قد يسمى جنساً
٢٠ معنى آخر غير الجماعة وغير مبدأ للكون وهو الشيء الذي يرتب تحته النوع وهذا اول رسم للجنس لكنه رسم مجمل وسوف يلخص فيما بعد // فاما قوله « وخليق » [fol. 31a] انما قاله لئلاّ يظن ان هذا انما سمي جنساً لا محالة من قبـــل مشابهته لهذين وقد يجوز ان يكون سمي جنساً لمشابهته لهذين او بغير ذلك . فاما كونه مبدأ للانواع وحاوياً لها فعلى وجهين : مبدأ من حيث هو ذات وحاوٍ من حيث هو عام .

والسبب في قوله «انه يظن به انه يحوي كل الكثرة» ليس من قبل ان هذا ظن بالباطل لكن انما يستثني بذلك لان هذا شيء بعد لم يبيّن. وعند هذا فلنختم الكلام في تفصيل هذا التعليم.

التعليم التاسع

٥ P.E. 2.14-15

[171] قال فرفوريوس

واذ كان الجنس يقال على ثلاثة انحاء، فقول الفلاسفة انما هو في الثالث.

قال المفسّر

لمّا قسم فرفوريوس اسم الجنس، وعدّد المعاني التي تسمّي به وخصّص نظر المنطقي في واحد منها — وهو الصورة الحاصلة في النفس يرتّب تحتها النوع — أخذ الآن في تحديده[1] فهو يحدده[2]، ويقول: الجنس هو المحمول على كثيرين ١٠ مختلفين بالنوع من طريق ما هو.

[172] وقد طعن على فرفوريوس طعن صورته هذه الصورة: كيف ابتدأت، يا فرفوريوس، بتحديد الجنس عند افتتاحك النظر فيه، وقد علمت من القانون المنطقي ان كلّ مبحوث عنه انما يبحث من امره مباحث: الأول منها: هل هو موجود؟ والثاني: ما هو؟ فقد كان ينبغي لك ان تقدّم البحث عن الجنس هل ١٥ هو موجود، ثم ثالثاً تبحث عنه ما هو.

[173] وحلّ الشكّ يجري على هذه الصفة: وقد علمتم ان موضوع الصناعة المنطقية انما هو الالفاظ البسيطة الدالة على الصور العامّية، والجنس هو احد الصور العامّية. وقد علمتم ايضاً انه ليس لصانع ان يبحث عن موضع صناعة [fol. 31b] هل هو موجود ام ليس هو موجوداً، لكن يتسلّم // وجوده تسلّماً. فلهذا ما ٢٠

1. MS. تحديدها

2. MS. يحدّدها

الغى النظر في وجود الجنس وتشاغل بالنظر في ماهيته . ولان الكلام قد طال ما ينبغي ان[1] يعيد رسم الجنس الذي رسمه به فرفوريوس . فيقول : ان الجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو .

[174] وقد علمنا في المقدّمات التي صدّرناها في هذا الكتاب ان كلّ رسم او حدّ انما يكون صحيحاً بان يكون للمرسوم وحده لا زائداً عليه ولا مقصّراً عنه . فالأولى بنا ان نعتبر هذا الرسم وننظر هل هو رسم صحيح ام لا ؟

[175] ونقول : ان الرسوم والحدود الصحيحة هي التي تتضمّن جنساً يشارك به الشيء لمّا يجوز ان يشاركه وتقترن به فصول تفصّله من سائر الامور التي وقع بينه وبينها شركة فيها . ولمّا كان الجنس امرًا كلّياً وكانت الامور الكلّية خمسة على ما قلنا في صدر هذا الكتاب فالجنس يشارك الاربعة الباقية في انه كلّي اعني في انه محمول على كثيرين ، فهذه اللفظة « اعني انه محمول على كثيرين » تجري مجرى الجنس . وقولنا فيه « مختلفين بالنوع » لنفصّله من الخاصّة والنوع اذ كانا انما يحملان على اشخاص . وقولنا فيه « من طريق ما هو » لنفصّله من الفصل والعرض اذ كانا انما يحملان من طريق اي شيء هو . فاذ كان في رسم الجنس امر يشارك به جميع الامور العامّية وفصول تفصّله من سائرها ، فلا ريب ان هذا الرسم له رسم كاف على غاية الصحّة ، اذ كان له وحده .

[176] وقد يطرأ على فرفوريوس شكّ صورته هذه الصورة : ما السبب في زعمك بان الفلاسفة رسموا الجنس ولم تقل حدّوا الجنس ؟ والجواب هو ان الحدّ انما يكون لذات معيّنة متقوّمة من جنس معيّن وفصل معيّن في نفسها من غير اضافتها الى شيء . والجنس على الاطلاق فليس بذات معيّنة ، مفردة بنفسها لا من حيث هو ذات ولا من حيث هو جنس ، فان اجناس الاجناس من حيث هي ذوات عشر ، ولكنه يكون واحداً من حيث هو عام وله نسبة الجنس الى انواعه لا في ذاته ، ولهذه النسبة يرسم ولا يجوز بحسبها ان يحدّ لانها نسبة

1. ان inserted.

اضافة الى الغير ، والحدّ للشيء لا يكون بنسبة الى غيره فلهذا ما قال انهم رسموا
[fol. 32a] الجنس // ولم يقل حدّوه .

[177] وبمثل ذلك يُحَلّ الشك في النوع . فان النوع ايضاً له رسم لا
حدّ . وايضاً فلو كان للجنس على الاطلاق حدّ وكل « حد » مؤلّف من جنس
٥ وفصل لوجب ان يكون الجنس على الاطلاق جنس ، وهذا يمضي بلا نهاية ،
وكذلك يلزم في الفصل .

[178] وقد نسأل سؤالا ثانياً صورته هذه الصورة : ما السبب في ان نظر
الفلاسفة من جملة الثلاثة المعاني التي عدّدها للجنس في هذا الواحد ، اعني الذي
هو في النفس ؟ والجواب عن هذا السؤال ان الفلاسفة وبالجملة جميع الصنائع العلمية
١٠ انما غرضها ادراك حقائق الموجودات . ولمّا كانت الموجودات منها شخصية ومنها
كليّة ، والشخصية هي متقلبة بين الكون والفساد وجميع التغيّرات ، وما هذه صفته
لا يمكن ان يثبت حتى يعلم ، فبقي ان[1] يكون العلم انما هو للصور الكليّة .
فلهذا السبب صار نظر الفلاسفة في هذا المعنى من معاني الجنس . وعند هـــذا
فلنقطع الكلام في جملة[2] هذا التعليم ولنأخذ في تفصيله .

١٥ P.E. 2.14-16

[179] قال فرفوريوس

فاذ كان الجنس يقال على ثلاثة انحاء (يريد : القبيلي ومبدأ الكون والجنس
المنطقي) فقول الفلاسفة انما هو في الثالث . (يريد : فنظر الفلاسفة انما هو في
الجنس المنطقي لا في مبدأ الكون ولا في الجنس القبيلي) وهو الذي رسموه بأن قالوا :
الجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو . (يريد بانه
٢٠ المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع ؛ اذا سئل عن كلّ واحد منهم ما هو وقع
الجواب به) .

1. MS. ان margin.
2. جملة inserted.

قال المفسّر

قد كنّا قلنا لمَ صار كلام الفلاسفة في هذا المعنى من معاني الجنس . وينبغي ان تعلم ان هذا الرسم له من حيث هو عامّ . فاما نحن فانّا نرسم الجنس برسم هو ابلغ ونقول : هو صورة موجودة في النفس استنبطتها من الكثرة الموجودة في الامور
٥ وهي محمولة على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو . وينبغي ان نخطر // بالبال السبب الذي من اجله قال انه محمول على انواع كثيرة . ونقول : ان السبب [fol. 32b] في ذلك ان الحمل المحقّق ينبغي له ان يعود الى الاشخاص . وقبل ان نوفّي السبب في ذلك فلننقل ما الحمل واي الاشياء هي التي تحمل .

[180] ونقول : ان الحمل هو الحكم بذات على ذات ، والاشياء المحمولة
١٠ هي الصور الموجودة في النفس والاشياء المحمولة[1] عليها هي الاشخاص . وفائدة حملنا الصور التي في النفس على الاشياء التي خارج هي انه لمّا كانت الصور التي في النفس تنقسم الى قسمين : الى المتوهّمة توهّماً باطلاً والى المتوهّمة توهّماً محقّقاً فلإختلاطهما احتاج العقل ان يميّزهما . وتميّزهما يتمّ بعرضها على الوجود : فما وافقه الوجود ، وكان له فيه مثال ينقش في العقل ، انه توهّم محقّق لا ارتياب فيه
١٥ بمنزلة صورة الانسان . فان صورة زيد من خارج تشهد بحقيقة توهّمه . وما لم ينطبق على الوجود يعتدّ به بمنزلة عنز ايّل وما جرى مجراها . فلهذا ما ردّ فرفوريوس حمل الجنس الى الاشخاص المختلفة بالنوع ولم يردّه الى الانواع .

[181] قال فرفوريوس P.E. 2.17

مثال ذلك الحيّ (يريد : ومثال على الجنس المنطقي الحيوان . فان هذا صورة
٢٠ في النفس تحوي الانسان والثور وغيرهما) .

قال المفسّر

المثال هو ايضاح الكلّي بجزء واحد كقولك : ان الانسان اذا ركب البحر يغرق لان فلاناً لمّا ركب البحر غرق . وللمثال فائدتان : تقريب الشيء الحاصل عند

1. MS. المحمول

العقل في الوجود واخراجه من ان يكون باطلاً ؛ وايضاح المثل . والسبب الذي من
اجله اورد المثال بالحيّ ولم يورده بالجوهر من قبل ان الحيّ اظهر من الجوهر ،
والمثال ينبغي ان يكون بالشيء الظاهر لا بالخفي وخاصّة للناظري هذا الكتاب اذ
كان مدخلاً .

٥ P.E. 2.17-22

[182] قال فرفوريوس

لان الاشياء التي تحمل منها ما يحمل على واحد فقط ، كالاشخاص بمنزلة
سقراط وهذا الشخص وهذا الشيء // (يريد منها يحمل على واحد كاسم سقراط [fol. 33a]
المحمول عليه والصورة الحاصلة في النفس منه محمولة على واحد عليه) ومنها ما
يقال على كثيرين مختلفين كالاجناس والانواع والفصول والخواصّ والاعراض التي
١٠ تعرض على جهة العموم لا التي تعرض على جهة الخصوص (يريد : ومنها ما
يحمل على كثيرين وهي الصورة التي في النفس وهذه هي الجنس والنوع والفصل
والخاصّة والعرض وقال التي تعرض على جهة العموم ليست الخاصّة فانها عرض
ولكن تعرض على الخصوص) فالجنس كالحيّ (يريد : وهو يحمل على انواعه
كالانسان والثور وغيرهما) ، وقوله : النوع كالانسان (يريد : ويحمل على اشخاصه
١٥ كسقراط وفلاطن وغيرهما) والفصل كالناطق (يريد : ويحمل على الانواع التي
شأنه ان يحمل عليها وهي فصلها) ، وقوله : الخاصة كالضحاك . (يريد : ويحمل
على نوعها واشخاصه) ، وقوله والعرض كالابيض والاسود والقيام والجلوس (شأنه
ان يحمل عليها اعني العارضة لها) .

[183] قال المفسّر

٢٠ قد ابتدأ فرفوريوس يستقرئ رسم الجنس . واولا يعدّد جميع الامور العامّية
التي تشاركه وبالجملة جميع الاشياء المحمولة . ثم حينئذ يرى انه قد اورد في رسمه
فصولا تفصّله من جميعها فيرتقي ويقسم الامور المحمولة ويقول : ان ما يحمل اما ان
يكون شخصاً ونحن فلا ينبغي ان نظن ان الشخص يحمل لانا قد كنّا قلنا ان الاشياء
المحمولة هي الصور الكلية الموجودة في النفس حسب والشخص هو الحاصل

على الوجود . لكن نفهم من قوله ان الشخص يحمل هو ان اسمه يحمل عليه . وعلى هذا يرى متى وجماعة المفسرين اذ ان حمل فيكون صورته التي تتحصل في النفس تحمل على شخصه من خارج .

[184] وإما ان يكون امرًا كلياً . والامور الكلية هي الجنس والنوع والفصل
٥ والخاصة والعرض . والسبب هي اقرانه الى الاعراض قوله « التي تعرض على جهة العموم » ليفصّله من الخاصّة لان الخاصّة ايضاً عرض الاّ انها تعرض على جهة الخصوص . والسبب ايضاً // في ايراده على كلّ واحد منها مثالا واحدًا وعلى [fol. 33b] العرض مثالين من قبل ان العرض ينقسم الى قسمين الى المفارق وغير المفارق وغير المفارق كالبياض الموجود للثلج والسواد الموجود للقار والمفارق كاللقيام والجلوس والسبب
١٠ الذي من اجله استعمل الفصل مع مادّة وعبّر عنه بالناطق من قبل ان الفصل الذي هو النطق في الحقيقة حال والحال لا يصلح ان تحمل مفردة على ذي الحال . فانه لا يصلح ان يحمل البياض على الانسان ، فيقال ان الانسان بياض لكن ابيض .

[185] قال فرفوريوس P.E. 2.22-24

١٥ فالاجناس تخالف الاشياء التي تحمل على واحد فقط مما توصف به من انها تحمل على كثيرين . (يريد : الاجناس تخالف الاشخاص من قبل ان الجنس يحمل على كثيرين والشخص على واحد) .

قال المفسّر

قد ابتدأ يستقرئ فيرى ان رسم الجنس كاف فبحسبه يفصّله من الشخص
٢٠ الذي يحمل على واحد والجنس على كثيرين .

[186] قال فرفوريوس P.E. 2.24-3.1

ويخالف الجنس الاشياء التي تقال على كثيرين . (يريد : النوع والفصل والخاصّة والعرض) . وقوله : باشياء (يريد : بفصول) . من ذلك انه يخالف الانواع

وان كانت تحمل على كثيرين ، فانها ليست تحمل على كثيرين مختلفين بالنوع بل كثيرين مختلفين بالعدد (يريد : مخالفات الجنس لغيره انه يخالف النوع بحمله على انواع كثيرة والنوع يحمل على اشخاص كثيرة لا على انواع) . فان الانسان اذ هو نوع قد يحمل على سقراط وفلاطن الذين ليس يختلفان بالنوع لكن بالعدد . ٥ (يريد : واذ اشخاص النـــاس في طبيعة نوعهم واحد يحمل النوع انما هو على اشخاص متفقة في النوع لا مختلفة فيه) ؛ فأما الحيّ فاذ هو جنس قد يحمل على الانسان والفرس والثور الذين بعضهم يخالف بعضاً[1] وبالنوع لابالعدد فقط . [fol. 34a] (يريد : فاما الحيّ فهو جنس فيحمل على انواع كثيرة // كالفرس والثور الذين يختلفان بالنوع لا بالعدد فقط . فيكون هذا هو الخلاف بينه وبين النوع ان الكثرة ١٠ التي يحمل عليها النوع لا تختلف بالنوع وكثرة الجنس تختلف بالنوع) .

قال المفسر

السبب الذي من اجله قدّم التفرقة بينه وبين النوع من قبل ان النوع مقرون بالجنس . وقد كنّا أتينا بالسبب الذي من اجله ردّ الحمل الى الاشخاص فيما تقدّم وأتينا بالفرق بينهما فيما تقدّم في جملة التعليم .

١٥ P.E. 3.1-5 [187] قال فرفوريوس

فاما الخاصة فقد يخالفها الجنس من قبل ان الخاصة اما تحمل على نوع واحد وهو النوع الذي هو له خاصةً وعلى الاشخاص التي هي تحت ذلك النوع بمنزلة الضحاك فانه يحمل على الانسان فقط ، وعلى اشخاص الناس فاما الجنس فليس انما يحمل على نوع واحد ، لكن على انواع كثيرة مختلفة .

٢٠ قال المفسّر

السبب الذي من اجله قرن الخلاف بين الجنس والنوع الخلاف بين الجنس والخاصّة من قبل ان النوع والخاصّة متساويان في انهما يحملان على كثيرين مختلفين بالعدد .

1. MS. بعضها

P.E. 3.5-14

[188] قال فرفوريوس

وقد يخالف ايضاً الجنس الفصول والاعراض العاميّة من قبـــل ان الفصول والاعراض التي تعرض على جهة العموم ، وان كانت تحمل على كثيرين مختلفين بالنوع ، الاّ انها ليست تحمل من طريق ما هو ، اذا سألنا عن ذلك الشيء الذي تحمل عليه هذه ، بل انها تحمل من طريق اي شيء هو؛ وذلك انّا اذا ٥
سألنا عن الانسان اي حيوان هو ؟ قلنا : ناطق واذا سألنا عن الغراب اي حيوان هو ؟ قلنا اسود والناطق فصل والاسود عرض . اما اذا سئلنا عن الانسان ما هو ؟ اجبنا بانه حيوان (لا تعليق له) // لان جنس الانسان قد كان الحيوان (يريد : [fol. 34b]
تقرر انه حيوان) .

١٠ قال المفسّر

السبب الذي من أجله قرن[1] بين الفصول والاعراض من قبل ان انهما يتشابهان في انهما يحملان على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق اي شيء والفصل بينهما هو ان العرض لا يقوّم ذات الشيء والفصل يقوّمها . والعرض هو اوّل للشخص وثانٍ للنوع والفصل اوّل للنوع وثانٍ للشخص ، وقوله « لان جنس الانسان قد
١٥ كانَ الحيوان » يريد : قد تقرّر انه الحيوان .

P.E. 3.14-70

[189] قال فرفوريوس

فيصير قولنا في الجنس انه محمول على كثيرين يفصّله من الاشياء التي[2] تحمل على شيء واحد وهي التي لا تتجزأ الاشخاص[3] (يريد : ان بهذا القول نفصّله من الشخص واليه اشار ما[4] لا يتجزأ اذ كان الشخص يحمل على واحد
٢٠ والجنس على انواع كثيرة) ، فرفوريوس : قولنا مختلفين بالنوع يفرق بينه وبين ما يحمل كحمل الانواع والخواص . (يريد : لان الانواع انما تحمل على الاشخاص

---

1. MS. قرن margin.
2. MS. الذي
3. MS. الاشخاص margin.
4. MS. بما

والخواص تحمل على نوع واحد واشخاصه والجنس يحمل على الانواع) . وقولنا انه يحمل من طريق ما هو يفصّله من الفصول ومن الاعراض العاميّة التي ليست تحمل من طريق ما هو لكن من طريق اي شيء هو وكيف حاله (يريد : والقول في الجنس انه يحمل من طريق ما هو يفصّله من الفصول والاعراض العاميّة لان هذه تحمل من طريق اي شيء وكيف هو والجنس من طريق ما هو . واي شيء ٥ يسئل به عن الفصول والاعراض غير المفارقة او التي زوالها بطيء وكيف هو عن الاعراض المفارقة التي تزول بسرعة كالقعود والقيام) ، فرفوريوس : فليس يحوى اذن الرسم الموصوف لما يقوم في الوهم من الجنس زيادة ولا نقصانا . (يريد : [fol. 35a] فليس في رسم الجنس زيادة ولا نقصان اذ كان فيه فصول تفصله // من جميع الاشياء التي تشاركه) . ١٠

[190] قال المفسّر

هذا الباب يتضمّن شيئين احدهما اجمال الفروق بين الجنس وبين سائر الامور الكلية والثاني انتاج ما نحن بسبيله ، وهو ان رسم الجنس لا زائد ولا ناقص ، بل كاف اذ كانت فيه فصول تفصّله من سائر الامور الكلية . وما لا يتجزأ يسير به الى الشخص . وقوله في الشخص انه لا يتجزأ ليس انه لا ينقسم ، لكن انما يقال ١٥ فيه انه لا يتجزأ بمعنى انه ان تجزأ فسد .

[191] وما لا يتجزأ يقال على ستة معان ١) :على الشيء الذي لا يتجزّأ في الحقيقة بمنزلة النقطة والآن ٢) وعلى الشيء الّذي لا يتجزأ لان تجزئته مستعسرة بمنزلة حجر صوّان[1] . ٣) ويقال في الشيء انه لا يتجزأ بمعنى ان الصناعة لا تجزّئه مثل انواع الانواع . فان هذه لا تقسمها الصناعة لان ليس في قسمتها ٢٠ فائدة . وذلك انها تنقسم الى اشياء غير متناهية وغير المتناهي لا يعلم ، وفائدة القسمة العلم . ٤) ويقال في الشيء انه لا يتجزأ اي انه غير متجزئ اذا كان بعد لم يتجزأ بمنزلة خشبة لم تقع بعد بها التجزئة . ٥) ويقال في الشيء انه لا يتجزأ

1. MS. الطران

بمعنى انه ان تجزأ فسد ، وهذا هو الشخص . ٦) ويقال على معنى سادس خارج عن هذه المعاني ، وهو الذي لا يتجزأ بمعنى السلب كالجوهر والكيف . فان هذين لا يتجزئان بالذات ، وان تجزئا تجزئا بطريق العرض .

[192] وهذا الاسم يطلق عليها بأسرها زائدًا على المعنى الذي يخصّ كلّ واحد منها . فان كلّ واحد منها يطلق عليه هذا الحكم ، اعني انه غير منقسم ٥ بمعنى يخصّه إما استعسار القسمة او غيرها مما عدّدناه . وبهذا يكون ايجاب الانقسام يكذب فيه وسلبه يصدق . فالسلب يمرّ في جميعها لِمَا قلنا . وعند هذا فلنقطع الكلام في تفصيل هذا التعليم .

التعليم العاشر // [fol. 35b]

[193] القول[1] في النوع ١٠

قال فرفوريوس P.E. 3.21-4.1

فأما النوع فقد يقال على صورة كلّ واحد بمنزلة ما قيل :
« أما اوّلا فصورته مستحقّة للملك » .

قال المفسّر

١٥ لمّا فرغ فرفوريوس الكلام في الجنس بأن قسمه الى المعاني التي ينقسم اليها وخصّص المعنى الذي كلامه فيه وحدّده واستوفى حدّه به، وآرى انه غير مقصر ولا زائد، اخذ الآن في الكلام في النوع. وهو يفعل في النوع كما فعل في الجنس بان يبدأ فيقسم اسم النوع الى المعاني التي ينقسم اليها ، ويخصّص المعنى الذي يريده من معانيه . الاّ انّا نحن قبل ان نشرع في قسمة اسم النوع ينبغي لنا ان

1. MS. الكلام written above القول

نعني بذكر السبب الذي من اجله وصل الكلام في الجنس بالكلام في النوع ، ونحن نبيّن ذلك بثلاث حجج .

[194] الأولى منها تجري على هذه الصفة : الجنس والنوع من المتضايفة . والاشياء المتضايفة لا طريق الى فصل احدهما من الآخر ، اذ كان فهم كلّ واحد منهما انما يتمّ بفهم الآخر . واذا كان الامر على هذا فالواجب قرن نظره ٥ في الجنس نظره في النوع . والحجة الثانية : ان الجنس يحمل من طريق ما هو والنوع ايضاً كذلك . فلاشتراكهما قرن الكلام في احدهما بالآخر . والحجة الثالثة : ان كثيرًا ما ذكر النوع في الجنس بقوله : ان الجنس هو المحمول على انواع كثيرة فلئلاّ يترك شيئاً قد ذكره في الجنس غير مفهوم فيحيّر فهم المتعلّم قرن بذكره الجنس ذكر النوع . واذ قد شرحنا سبب الاتصال فلنأخذ الان في تعديد المعاني ١٠ التي يسمى بها النوع .

[195] فنقول : ان عدد المعاني التي يسمى بها النوع اثنان . الاول منها صورة كل واحد من الاشخاص التخطيطية ، وذلك انه لا فرق في لغة اليونانيين بين اسم النوع واسم الصورة ، وبين اسم الهيولى واسم الجنس ، ويستدلّ على ان هذه الصورة ، // اعني الصورة التخطيطية تدعى نوعاً بقول اوريفيدس الشاعر ١٥ [fol. 36a] لاغاممنن حين رام اليونانيون ان يقلدونه النظر في امورهم « أما أوّلا فنوعك مستحق للملك » ، يعني صورته التخطيطية . والمعنى الثاني هو الصورة الموجودة في النفس المركبة تحت الجنس بمنزلة الانسان المرتب تحت الحيوان والمثلث تحت الشكل والابيض المرّتب تحت اللون .

[196] وفرفوريوس من بعد ذلك يثير شكّاً قوياً يلزم منه ان يكون الحدان ٢٠ اللذان حُدّ بهما الجنس والنوع غير صحيحين من قبل استعماله برهان الدور فيهما وتبيين احدهما بالآخر . والشكّ صورته هذه الصورة : زعمت ، يا فرفوريوس ان الجنس هو محمول على انواع كثيرة . فعرفتنا الجنس بنسبتك اياه الى الانواع ، ولمّا وافيت الى النوع عرفتناه بنسبتك اياه الى الجنس . فقلت : ان النوع هو المرتب تحت الجنس ، فيلزمك من ذلك ان تكون قد عرفتنا كل واحد منهما بالآخر ٢٥

وكلاهما عندنا مجهول . فينتج من ذلك ان تكون قد عرفتنا المجهول بالمجهول . فتكون صورتك في ذلك صورة من تعرف مقدار المسافة بين رومية وقنسطنطينة ، فأجاب بان مقدارها مثل المقدار الذي بين قسطنطينة ورومية . ولمّا تعرف منه ثانياً المقدار الذي بين قسطنطينة ورومية زعم انه مثل المقدار الذي بين رومية وقسطنطينة ، ٥ فلم يعرّفنا في الجوابين جميعاً شيئاً بتّة ، وانما دلّلنا على المجهول بالمجهول .

[197] وحلّ الشكّ يجري على هذه الصفة : الامور تنقسم ، فمنها ما لا تعلّق بعضه ببعض ، ومنها ما ذات كلّ واحد منه وطبيعته ومعناه متعلّقة بالآخر ومضافة اليه . أما القسم الاوّل فلا يسوغ ان يبيّن بعضه ببعض بمنزلة الثور والانسان فانّا لا ندلّ على طبيعة الانسان باستعمال طبيعة الثور ، ولا بادخالها في حدّه . ١٠ ولا ايضاً ندل على طبيعة الثور باستعمال طبيعة الانسان ، ولا بادخالها في حدّه . فأما الاشياء المتضايفة لمّا كانت ذواتها لا ينفصل بعضها من بعض ، ولا يفهم بعضها الاّ ببعض ، لم يكن شرح معنى شيء منها الاّ بعد تعليقه بالآخر . والجنس والنوع هما من المتضايفة ، فالضرورة تقود في الايضاح // عن معنييهما الى ان نستعمل [fal. 36b] كلّ واحد منهما في الآخر . وفرفوريوس من بعد ايراد الشكّ وحلّه يعيد الرسم ١٥ الذي رسم به النوع ، ويورد معه للنوع رسمين آخرين .

[198] فتصير جملة رسوم النوع ثلاثة . الاول منها هو ان النوع هو المرتّب تحت الجنس . والثاني ان النوع هو الذي يحمل عليه جنسه . والثالث هو ان النوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعـــدد من طريق ماهو ، سواء ان الرسمين الاوّلين هما لكلّ نوع ، نوع انواع كان او متوسّط[1] ، فأما الرسم الاخير ٢٠ فانما يختصّ بنوع الانواع . والسبب الذي من اجله صار الرسم الثالث خاصّاً بنوع الانواع من قبل انه هو المواصل للاشخاص ، والقريب منها ، والمتوسّطات فهي بعيدة من الاشخاص فلا تحمل عليها اولا . وقد يجب علينا نطلب ما السبب الذي من اجله اعاد رسم النوع الذي رسمه به اولا من بعد ايراد الشك وحله ، وما

1. MS. متوسطاً

السبب الذي من اجله رسم النوع برسوم ثلاثة ورسم الجنس برسم واحد.

[199] فنقول : ان السبب في اعادته الرسم الاوّل هو التقيّد بالقدماء. فان القدماء قد جرت عادتهم عندما يثار على حكم ما من احكامهم شكّ ان يعيدوا ذلك الحكم ليروا ان الشكّ لم يزعزعه. فأما السبب الذي من اجله رسم النوع برسوم ثلاثة والجنس برسم واحد فمن قبل ان الجنس انما توجد له نسبة واحدة، ٥ وهي نسبته الى ما تحته. فبحسب ذلك وجب ان يرسم برسم واحد. فاما النوع فتوجد له ثلاث[1] نسب. الاولى منها نسبته الى جنسه، والثانية نسبة جنسه اليه، والثالثة نسبته الى اشخاصه التي هو حاوٍ لها. فبحسب هذا صار له رسوم ثلاثة سواء أن الرسمين الاوّلين هما واحد في الموضوع، والاختلاف من بينهما من قبل التقدّم والتأخّر. وذلك انك ان جعلت النسبة من فوق نسبت الجنس الى النوع، ١٠ وان جعلتها من اسفل نسبته الى الجنس. وهذا بمنزلة مسافة واحدة، عند الارتقاء تسمّى صعوداً وعند الانحطاط تسمّى نزولا.

[200] وقد يطرأ على هذا الرسم الثالث من رسوم النوع شكّ صورته هذه الصورة : ان كنت يا فرفوريوس، زعمت ان النوع لانه مضاف الى الجنس لا يمكن ان نفصله // منه، ولا يمكن تحديده وفهمه الاّ بقياسه اليه، فكيف استجزت ١٥ [fol. 37a] ان ترسمه بالرسم القائل ان النوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالشخص ولم تذكر الجنس اصلاً؟ وحلّ الشك يجري على هذه الصفة : النوع له نسبتان : نسبته الى جنسه ونسبته الى اشخاصه والرسمان الاولان ترسمه بهما بحسب نسبته الى جنسه. والرسم الثالث ترسمه به بحسب نسبته الى اشخاصه. فهذا كافٍ في حل هذا الشك. ٢٠

[201] وقد يطرأ على الرسم الثالث ايضاً شك صورته هذه الصورة : كيف تزعم يا فرفوريوس، ان النوع هو المحصول على كثيرين مختلفين بالشخص، ونحن نرى انواعاً كثيرة لا توجد في اشخاصها الاّ واحد بمنزلة نوع البونكس؟ فان

1. MS. ثلاثة

هذا النوع انما يوجد فيه ابداً شخص واحد . وحل هذا الشك يجري على هــذه الصفة : النوع اما ان يحمل على كثيرين . يختلفون بالشخص موجودين بالفعل ، او كثيرين يختلفون بالشخص وجودهم بالتوالد . وفهذا كافٍ في حلّ هــذا الشك .

٥ [202] وقد زاد المفسّرون للنوع رسمين آخرين : احدهما ان النوع هو الذي لا يصلح ان يكون جنساً ، والآخر هو ان النوع هو الذي لا ينقسم الى الانواع لكن الى الاشخاص . وهذان الرسمان انما يليقان بنوع الانواع حسب .

[203] فأما نحن فانّا نرسم النوع بأن نقول : النوع هو صورة كلية موجودة في النفس — استنبطتها من المشابهات التي وجدتها في الامور الموجودة مرتبة تحت ١٠ الجنس ، وهي محمولة على كثيرين مختلفين بالشخص من طريق ماهو . وعند هذا فلنختم الكلام في جملة هذا التعليم .

[204] قال فرفوريوس P.E. 3.21-4.1-4

فأما النوع [1] فقد يقال على صورة كل واحد بمنزلــة ما قيل : « اما اولا فصورته مستحقة للملك » (افهم منه ان الواجب ان يقال : فاما النوع فيقال على ١٥ صورة كل واحد التخطيطية كما قيل في التقديم : اما اولا فنوعه مستحق للملك اي صورته التخطيطية) . فرفوريوس : وقد يقال النوع[2] // ايضاً المرتب تحت [fol. 37b] الجنس الذي وصفنا (يريد : النوع المنطقي وهو الصورة الموجودة في النفس المرتبة تحت الجنس المنطقي كالانسان الذي هو نوع الحيّ المرتب تحته والمثلث الذي هو نوع الشكل المرتب تحته) فرفوريوس : كما قد اعتدنا ان نقول : الانسان نوع ٢٠ للحيّ اذ الحيّ جنس له ، ونقول ان الابيض نوع للون والمثلث نوع للشكل .

قال المفسّر

في هذا الفصل يعدّد فرفوريوس المعاني التي يقال عليها اسم النوع ، ويزعم

---

1. MS. النوع written above الانواع
2. MS. نوع

انها معنيان ، احدهما الصورة التخطيطية الموجودة في كل واحد من الاشخاص ، والثاني الصورة التي من شأن العقل ان يرتبها تحت الجنس بمنزلة الانسان المرتب تحت الحيوان والبياض المرتب تحت اللون والمثلث تحت الشكل .

P.E. 4.4-7

[205] قال فرفوريوس

ولأنّا لما وصفنا الجنس ذكرنا النوع بقولنا . المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو وكنا نقول في النوع انه المرتب تحت الجنس الذي وصفناه (يريد : ولما حددنا الجنس ذكرنا في حده النوع ولما حددنا النوع ذكرنا في حده الجنس فإنّا قلنا في الجنس انه المرتب تحته النوع والنوع انه المرتب تحت الجنس) . ٥

قال المفسّر

هذا هو الشك الملزم لفرفوريوس : يبيّن المجهول بالمجهول . وقد شرحنا في صدر التعليم كيف الصورة في ذلك . ١٠

P.E. 4.7-9

[206] قال فرفوريوس

فينبغي ان تعلم ان الجنس لانه جنس لنوع والنوع لانه نوع لجنس كل واحد منهما للآخر (يريد : كل واحد منهما مضاف الى الآخر فصورة كل واحد منهما تذكر في حد الآخر لان المتضايفين لا ينفصل // احدهما عن الآخر) فرفوريوس : [fol. 38a] ١٥
وجب ان نستعملها[1] في قَوْلَيْ كليهما : (يريد : في حَدَّيْ كليهما لان المتضايفين كل واحد منهما مأخوذ[2] في حد الآخر) .

P.E. 4.9-14

قال المفسّر

هذا هو حلّ الشك ، وقد استقصيناه فيما تقدم . ومعنى قوله ان كل واحد منهما للآخر اي كل واحد منهما طبيعته ومعناه انما يتم ويفهم بنسبته الى الآخر . ٢٠
فقوله في قولتي كليهما يريد به حَدَّيْ كليهما ، يعني الجنس والنوع .

---

1. MS. نستعملها
2. مأخوذاً

[207] قال فرفوريوس

فَهُمْ يصفون النوع على هذا الوجه : النوع هو المرتب تحت الجنس والذي جنسه يحمل عليه من طريق ما هو (يريد : اي اذا سئل عنه ماهو وقع الجواب بجنسه ، فيكون النوع هو المرتب تحت الجنس . واذا سئل عنه بما هو وقع الجواب بالجنس) فرفوريوس : وقد يصفونه ايضاً على هذه الجهة : (يريد : وقد يرسم النوع على هذه الجهة) فرفوريوس : النوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ماهو . ولكن هذه الصفة انما هي لنوع الانواع ولما هو نوع فقط . (يريد : ان النوع هو المحمول على كثيرين يختلفون بالعدد أي اذا سئل عن كل واحد منها[1] ما هو وقع الجواب به الاّ ان هذا الرسم يصلح لنوع الانواع ، لا المتوسطات) . فرفوريوس : فأما الصفتان الاخريان فهما[2] لِمَا ليس بنوع الانواع (يريد : المتوسطات ، فان الرسمين الاولين يليق بهما والثالث بنوع الانواع) .

قال المفسّر

في هذا الفصل يعيد الرسم الاول ليرينا ان الشك ما زعزعه ويأتي للنوع برسمين آخرين // ويزعم ان اثنين من هذه الرسوم يليقان بكل نوع وثلاثتها تليق بنوع الانواع . وعند هذا فلنقطع الكلام في تفصيل هذا التعليم . [fol. 38b]

التعليم الحادي عشر

[208] قال فرفوريوس P.E. 4.14

وقد يتبيّن ما نحن واصفوه على هذا النحو .

قال المفسّر

لمّا قسم فرفوريوس اسم النوع الى المعاني التي ينقسم اليها ، وحصّل المعنى

1. MS. منهما

2. MS. و after فهما

الذي كلامه فيه ، ورسمه بالرسوم التي ذكرناها فيما سلف ، وكان قد ذكر ان
بعض الرسوم انما يليق بنوع النوع وحده ، وكانت هذه اللفظة والمعنى الذي تدلّ
عليه لم يتكلّم فيهما من اوّل كتابه والى هذا الموضع ، ولمّا كان أيضاً بازاء نوع
النوع جنس الجنس ، أخذ في ان يعرفنا ايما هو جنس الجنس ، وايما هو نوع
النوع ، وايما هي المتوسّطات التي بقياسها الى ما هو اعلى منها تستحقّ ان تكون ٥
نوعاً ، وبقياسها الى ما دونها تستحقّ ان تكون جنساً . فهو يوضحها لنا من تصفّح
المقولات .

[209] ويقول : انك اذا عدت الى كلّ واحدة من المقولات وجدت فيها
هذه الثلاثة المعاني : جنس الجنس ، ونوع النوع ، والمتوسّطات . وجنس الجنس
منها هو الذي ليس فوقه شيء يعلوه ، أعني انه آخر صورة يستنبطها العقل من ١٠
الامور . فان العقل اذا حصّل صورة الانسان ، حلّلها الى مبادئها التي هي الحيوان
والنطق والمائت ، وحلّل الحيوان الى الجسم ذي النفس الحساس المتحرك بارادة ،
وحلّل الجسم الى الجوهر ، وتم عند الجوهر ، اذ كان على غاية البسيطة . والجوهر
هو آخر صورة يستنبطها العقل من الامور ، وهو الذي يدعوه جنس الجنس .
[fol. 39a] فأما نوع النوع فهو أول صورة فصّلها العقل من الامور . // وفرفوريوس يزعم ١٥
انه هو الذي ليس تحته نوع آخر . فأما المتوسطات فهي بين هاتين الصورتين
بقياسها الى ما هو أعلى تستحق أن تكون نوعاً ، والى ما أسفل تستحق أن تكون
جنساً .

[210] وفرفوريوس ينتقل من ايضاح هذا المعنى من المقولات بأسرها الى
ايضاحه من أشرف المقولات وأظهرها — وهو الجوهر . ويقول : ان الجوهر هو ٢٠
جنس الجنس . وتحت الجوهر الجسم ، وتحت الجسم الجسم المتنفس ، وتحت الجسم
المتنفس الحيّ ، وتحت الحيّ الحيّ الناطق ، وتحت هذا الانسان ، وتحت الانسان
سقراط وفلاطن ؛ ولا يجوز ان يقسم الانسان الى الذكر والانثى لان هذين لا فصول
بينهما في الطبيعة ، لكن في الوضع ، اعني اعضاء الذكر بارزة وأعضاء الانثى
داخلة وجميعاً يحدّان بأنهما حيوان مائت قابل للعلم والمعرفة . ٢٥

[211] فالجوهر هو جنس الجنس في هذه المقولة ، والانسان وهو نوع النوع والمتوسطات التي بينهما هي أجناس وأنواع بالقياس الى ما فوقها والى ما تحتها .

[212] وقد يثار على فرفوريوس في هذه القسمة عدة شكوك : الاول منها يجري على هذه الصفة : الجوهر الذي زعمت ، يا فرفوريوس ، انه جنس الجنس ٥ لنسئلك عنه لتخبرنا هل هو جسم أم غير جسم . فان كان جسماً ، فكيف تحمله على ما هو غير جسم ؟ وان كان غير جسم ، فكيف تحمله على ما هو جسم ؟ وحلّ هذا الشكّ يجري هذه الصفة : الجسم ولا جسم ، وبالجملة ، كل ما عبر عنه بهذه العبارة التي مخرجها مخرج التناقض ، يفهم على ضربين : وذلك ان لا جسم اما أن يكون يراد به سلب الجسم او الدلالة على صورة هي مقابلة ١٠ لصورة الجسم . وان أخذت جسماً ولا جسم في الجوهر على انهما صورتان[1] متضادتان[2] فاجتماعهما فيه بالقوّة جائز ، فأما بالفعل فلا . لكنهما يتفرعان[3] الى شيئين ، هما بالفعل جسم ولا جسم ، لان ما بالفعل يكون عمّا بالقوّة . وان اخذتهما جزئي نقيضٍ لا يخلو[4] ان تأخذهما في الجوهر بالفعل وبالقوة . فان اخذتهما بالفعل كذبَ الايجاب بهما مجموعين ، وصدق السلب . فان اخذتهما بالقوّة صدق ١٥ الايجاب ، وكذب // السلب . فيكون بهذا الوجه ايضاً الجوهر جسماً ولا جسم [fol. 39b] بالقوّة ، ويتفرع الى هذين بالفعل . فهذا كافٍ في حلّ الشكّ .

[213] وقد يلزم فرفوريوس شكّ آخر يجري على هذه الصفة : كيف تزعم ، يا فرفوريوس ، ان الجسم ينقسم الى المتنفّس وغير المتنفّس ؟ وذلك انه يلزم بحسب ذلك ان يكون اعمّ منهما ، ومن المقرّ به ان الجسم جزء للمتنفس ، ٢٠ اذ كان جنساً له . فكيف يمكن ان يكون جزء الشيء اعمّ منه ؟ وحلّ الشكّ يجري على هذه الصفة : الجسم ينظر فيه ضربين : من حيث هو ذات ، ومن

---

1. MS. صورتين
2. MS. متضادتين
3. MS. يتفرّع
4. MS. يخلوا

حيث هو عامّ . فمن حيث هو ذات جزء للمتنفس ؛ فمن حيث هو عامّ يشمل المتنفّس وغير المتنفّس ؛ وفرفوريوس استعمله من حيث هو عامّ لا من حيث هو ذات .

[214] وقد يلزمه شكّ ثالث صفته على هذه الصفة : انت ، يا فرفوريوس ، نهيتنا ان نقسم الانواع الى الاشخاص ، وزعمت انه لا فائدة في قسمتها . فلِمَ لما انتهيت الى نوع الانواع قسمته وفصلته الى سقراط وفلاطن ؟ وحلّ الشكّ يجري هكذا : لم يستعمل فرفوريوس ذلك على طريق القسمة ، لكن انما عدد ما تحت الجنس العالي ، فانحدر الى الاشخاص التي تحت نوع الانواع . فعدّدها ليشعرنا بانها غير مختلفة في طبيعة ، لكن انما اختلافها في الفصول الشخصية .

[215] وقد شكّ على فرفوريوس بشكّ رابع صورته على هذه الصورة : قد استعملت ، يا فرفوريوس ، طريق القسمة على غير وجهها . وذلك انك انت الذي علّمتنا ان نعمد ، اذا رمنا ، ان نقسم[1] جنس الجنس ، فنقسمه بالفصول المتقابلة الى الانواع المتقابلة ، وأنت اذا تأملت الامر حسناً لم تجد نفسك فعلت هذا الفعل . وحلّ هذا الشكّ يجري على هذه الصفة : لم يكن غرض فرفوريوس في هذا الموضع القسمة ، وانما كان غرضه ان يعلمنا ايما هو جنس الجنس ، وايما هو نوع النوع ، وايما هي المتوسطات .

[216] فذكر من مقولة الجوهر ما احتجنا اليه ، وخلى عن الباقي . وأيضاً فانا لو فرضناه قاسماً لم يكن تخليته عما خلى عنه الاّ بالصواب . وذلك انه هو الذي وعدنا في صدر هذا الكتاب ان يكون تعليمه لنا على طريق سهلة متجنبة لذكر الاشياء الغامضة . فلهذا السبب لما قسم خلى عن ذكر الاقسام الغامضة ، // فخلى عن ذكر غير الجسم لانه غامض ، وخلى عن ذكر غير المتنفس فذكر المتنفس لشرفه ، وذكر الحيّ وخلى عما ليس بحيّ لهذا السبب ، وكذا ايضاً فعل في الناطق وغير الناطق . [fol. 40a]

1. MS. الى after نقسم

[217] وينبغي ان تعلم ان المتنفس ينقسم الى الحيوان والنبات ، والى الحيوان النباتي . فالحيوان كالانسان والنبات كالشجر والحيوان النباتي كالحلزون والاسفنج . فان هذين لهما من معنى النبات النفس النباتية . وذلك انهما يغتذيان وينميان ويولّدان المثل ؛ ولهما من معنى الحيوان الاحساس بالموافق والمنافر ولا[1] يعدمان من معنى الحيوان الحركة في المكان . ولئلاّ يشكّ شاكّ في ان الجنس لا ينقسم الى ثلاثة ٥ انواعها نقول ان المتنفس ينقسم الى الحيوان وغير الحيوان ، والحيوان ينقسم الى النباتي والى الحيوان الكامل .

[218] فأما فلاطن فانه يقسم النبات الى ثلاثة أقسام : الى السامي عن الارض ، والقريب منها ، والمتوسط بينهما . فالاول كالشجر والثاني كالعشب والثالث كالحنطة وغيرها . والاشارة بالحيوان الناطق غير المائت هو الى الاجسام ١٠ السمائية لانه من قسمة الجسم . فأما الله تعالى فانه من القسم الآخر ، اعني قسمه غير الجسم ، اذ كان جوهرا غير جسم .

[219] ومن بعد هذا يأخذ فرفوريوس في ان يبيّن في الصورة القريبة من الاشخاص انها بحقّ ما استحقت ان تكون نوع الانواع . ويعمل القياس هكذا : ان كان جنس الاجناس استحق هذا المعنى لانه في المَرْتَبَة العليا وآخر صورةٍ ١٥ استنبطتها النفس ، فان الصورة التي هي أول صورةٍ استنبطتها النفس تستحق انً تكون مقابلة له ، فبحق ما دعيت نوع النوع ، والنّوع[2] الاخير اذ كان النوع يقابل الجنس .

[220] ومن بعد تعريفنا ايما هو جنس الجنس وايما هو نوع النوع وايما هي المتوسطات ، أخذ ان يعرفنا كم مبلغ النسب الموجودة لكل واحد من هذه . فهو ٢٠ يقول : ان جنس الجنس له نسبة واحدة هي نسبته الى ما دونه . فأما نوع النوع فانه ان اجتمع[3] فيه أكثر من نسبة واحدة : نسبته الى ما فوقه ونسبة ما فوقه اليه

1. لا inserted.
2. MS. النوع margin.
3. MS. اجتمعت

ونسبته الى ما تحته ، فبحسب سائرها لا تستحق ان تكون الا نوعاً . فأما المتوسطات
[fol. 40b] فلها نسبتان : نسبة الى ما فوقها // تستحق بها ان تكون نوعاً ، ونسبة الى ما تحتها
تستحق بها ان تكون جنساً .

[221] ومن بعد تحصيله ذلك ، اخذ في ان يرسم جنس الجنس ونوع النوع
٥ والمتوسطات . فهو يرسم جنس الجنس برسمين . الاول منهما صورته هذه الصورة :
جنس الجنس هو جنس وليس بنوع . والثاني هو ان جنس الجنس ليس فوقه
جنس يعلوه ، وهو جنس لسائر الاجناس التي تحته . ويرسم نوع النوع بثلاثة
رسوم . الاول منها هو ان نوع النوع هو الذي هو نوع وليس بجنس ، والثاني
هو انه الذي لا تجوز قسمته الى الانواع ؛ والثالث هو انه المحمول على كثيرين
١٠ مختلفين بالشخص من طريق ما هو .

[222] وفرفوريوس من بعد ذلك يأخذ في ان يوضح لنا ايما هو جنس
الجنس ، وايما هو نوع النوع وايما هي المتوسطات من الجنس القبيلي ومقولات
النسب ، فيقول : كما ان الجنس القبيلي فيه ابن لا ابن بعده ، واب لا اب قبله ،
ومتوسطات بينهما بالقياس الى ما فوقهم ابناء وبالقياس الى ما تحتهم اباء ، كذلك
١٥ في الصور التي في النفس التي استنبطتها من الكثير شيء في غاية العلو ، وهو
جنس الجنس ، وشيء في غاية الانحطاط وهو نوع النوع ، والمتوسطات بينهما ،
وهي المستحقة للصفتين جميعاً . والسبب الذي من أجله احتاج الى ايضاح ذلك
من اجناس النسب من قبل ان المقولات هي صور في النفس وخفية وأجناس النسب
هي مما في الوجود وظاهرة للحس والمثال بها أكشف للمعنى . وها هنا ينقطع الكلام
٢٠ في جملة هذا التعليم .

P.E. 4.14-16

[223] قال فرفوريوس

وقد يتبين ما نحن واصفوه . (يريد من جنس الجنس ونوع النوع والمتوسطات) .
فرفوريوس : على هذا النحو . (يريد الذي نشرحه) . فرفوريوس : نقول : ان
في كل واحدة من المقولات اشياء هي أجناس أجناس ، واشياء هي أنواع أنواع .

(يريد شيء هو جنس جنس وهو العالي وشيء هو نوع نوع وهو الاخير).
فرفوريوس : ومما بين أجناس الاجناس وأنواع الانواع اشياء أخَر. (يريد :
متوسطات هي أجناس وأنواع بالقياس الى ما فوقها وتحتها) . // [fol. 41a]

قال المفسّر

٥ ينبغي ان نجعل بدل قولنا «أشياء هي أجناس أجناس» ان نقوله شيء هو جنس جنس ، اذ كان جنس الجنس في المقولة واحدًا ، وكذا في النقول السريانية . وقد قلنا فيما سلف ان غرضه ان يوضح لنا من المقولات ايما هو جنس الجنس ، وايما هو نوع النوع ، وايما هي المتوسطات ، اذ كان فيما سلف اجرائها في كلامه من غير ان يقدم القول في تعريفنا اياها .

١٠ [224] قال فرفوريوس

P.E. 4.16-20

وجنس الاجناس هو الذي ليس فوقه جنس يعلوه ، ونوع الانواع هو الذي ليس تحته نوع آخر يوضع تحته . وفيما بين جنس الاجناس ونوع الانواع اشياء بأعيانها أجناس وأنواع ، الا انها كذلك اذا قيست الى اشياء مختلفة . (يريد الى ما فوقها والى ما تحتها) .

١٥ قال المفسّر

يعلّمنا ايما هو جنس الجنس من المقولة ، وايما هو نوع النوع ، وايما هي المتوسطات . ويقول : ان جنس الجنس هو آخر صورةٍ تستنبطهـا النفس من الامور ، ونوع النوع هو اول صورةٍ تحصلها من الامور . وللمتوسطات صورتين هذين ، بقياسها الى ما فوقها تدعى أنواعاً ، والى ما تحتها تدعى أجناساً .
٢٠ وقوله «الا انها كذلك اذا قيست الى أشياء مختلفة» يريد الى ما فوقها والى ما تحتها .

[225] قال فرفوريوس

P.E. 4.21-5.1

وينبغي ان نوضح ما نحن ذاكروه في مقولة واحدة (لا تعليق له) . فنقول ان

الجوهر هو أيضاً[1] جنس . (يريد جنس جنس) . فرفوريوس : وتحته الجسم وتحت الجسم الجسم المتنفس ، وتحت الجسم المتنفس الحيّ، وتحت الحيّ الحيّ الناطق، وتحت هذا الانسان ، وتحت الانسان سقراط وفلاطن ، والجزئيون // من الناس . ولكن [fol. 41b] الجوهر من هذه الاشياء هو جنس الاجناس ، والانسان هو نوع الانواع . فأما الجسم فنوع للجوهر ، وجنس للجسم المتنفس ، والجسم المتنفس نوع للجسم ، ٥ وجنس للحي والحيّ أيضاً نوع للجسم المتنفس ، وجنس للحيّ الناطق ، والحيّ الناطق نوع للحيّ وجنس للانسان . والانسان نوع للحيّ الناطق ، وليس هو جنساً للجزئين من الناس ، لكنه نوع فقط . وكل ما كان قريباً من الاشخاص فهو نوع فقط ، وليس بجنس (لا تعليق له) .

قال المفسّر ١٠

خصص المثال في مقولة الجوهر لانها أظهر من جميع المقولات وأشرفها . فأما لفظة «أيضاً» فلا معنى لها . وقد قلنا لِمَ خلى في كل قسم عن أحد اطرافه: من قبل انه لم يكن غرضه استيفاء القسمة . لكن كان غرضه ان يرينا في مقولة الجوهر طرفاً أعلى وطرفاً أسفل ، وبينهما اشياء متوسطة . والسبب الذي من أجله سمى النوع الاخير نوع النوع من قبل انه اذا ارتقيت منه الى ان تنتهي الى جنس الاجناس ، ١٥ فجميع ما تلقاه تسميه نوعاً ، لانك تنظر فيه بقياسه الى ما هو أعلى منه . فلذلك ما يستحق ان يسمى نوع الانواع وأحق من هذا انه انما دعى بذلك لقربه من الاشخاص . فأما السبب الذي من أجله دعانا الصورة العليا جنس الجنس فمن قبل انه لا شيء يعلوها . وانك اذا انحدرت منها الى نوع النوع ، فجميع ما تلقاه هو جنس . وقوله « فنقول ان الجوهر هو أيضاً جنس » يريد جنس جنس . ٢٠

P.E. 5.1-5 [226] قال فرفوريوس

فكما ان الجوهر جنس الاجناس ، لانه في أعلى منزلة اذ ليس قبله شيء ،

---

1. MS. There is a marginal note on ايضاً which reads:
قال الشيخ رحمه الله لفظة « ايضاً » هي في السرياني ولا يحتاج اليها .
This note must have been made by a pupil of Ibn al-Ṭayyib.

كذلك الانسان ، فانه نوع فقط ، والنوع الاخير ، ونوع الانواع ، كما قلنا ، اذ هو نوع ليس دونه نوع ، ولا شيء من الاشياء يتهيأ فيه ان ينقسم الى أنواع ، بل انما دونه أشخاص ، فان سقراط والقبيادس وفلاطن اشخاص .

قال المفسّر // [fol. 42a]

نقل هذا الكلام يجب ان يجري على هذه الصفة : فكما ان الجوهر استحقّ أن يكون جنس الاجناس ، وجنساً فقط ، لانه في أعلى مرتبة ، فكذلك الانسان استحق أن يكون نوع الانواع لانه في آخر مرتبة . وأما غرضه في هذا الباب فهو ان يبين على طريق التناسب ما ذكره من نوع الانواع انه نوع فقط ، وانه نوع أنواع . فنقول : أما انه نوع فمن قبل انه مرتب تحت الجنس ، وأما نوع الانواع فمن قبل انك اذا تصاعدت لم تصادف الاّ نوعاً حسب . وأما نوع فقط ، فمن قبل انه ليس بمقول على انواع ، لكن على أشخاص .

[227] قال فرفوريوس P.E. 5.6-16

فأما المتوسطات فانها لما قبلها انواع ، ولِـمـّا بعدها أجناس . ولذلك صارت لها نسبتان : النسبة الى ما قبلها التي بحسبها يقال لها أنها أنواع لها (والنسبة الى ما بعدها التي يحسبها يقال انها أجناس لها)[1] فأما الطرفان فانما لها نسبة واحدة . وذلك ان جنس الجنس له نسبة الى ما دونه ، اذ هو أعلى الاجناس كلها ، وليس له نسبة الى شيء قبله ، اذ كان في أعلى منزلة والمبدأ الاول .

ونوع الانواع ايضاً انما له نسبة واحدة ، وهي النسبة التي له الى ما فوقه ، وهي الاشياء التي هو نوع لها . وأما النسبة التي له الى ما دونه فليست غير تلك ، (افهم أي ليست غير نسبة النوع) فرفوريوس : اذ كان يقال له ايضاً انه نوع للاشخاص من قبل انه يحويها . (يريد اذ كان بها يكون محمولا على الاشخاص) .

---

1. The sentence in the bracket is missing from Bodleian Marsh 28; It is taken from Abû 'Uthmân's tr. ed. al-Ahwani (see Appendix).

ونوع لِـمَا قبله من قبل ان الاشياء التي قبله تحويه (يريد : فهو نوع على كلى الوجهين حميعاً) .

[228] قال المفسّر

غرضه في هذا الفصل ان يبين كل واحدة من الصور التي في النفس العليا والسفلى ، والمتوسطة كم من // نسبة تستحق . فهويقول : العليا لها نسبة واحدة [fol. 42b] ٥
وهي نسبة الجنس ، والسفلى كذلك ، وهي نسبة النوع وان قيست الى ما دونها والى ما فوقها ، فأما المتوسطات فلها نسبتان . فأما قوله « المبدأ الاول » فلا تظن به البارئ تعالى ، جل اسمه ولكن الصورة الاخيرة التي يحصلها الذهن وهي جنس الجنس . فأما قوله « لها نسبتان » يريد نسبته الجنسية والنوعية . وقوله « اذ كان يقال له ايضاً » يريد اذ كان بها يكون محمولا نوع الاشخاص من قبل انه يحويها ، ١٠
على الاشخاص . وقوله « نوع لِـمَا قبله من قبل ان الاشياء التي قبله تحويه » يريد: فهو نوع لكلى الوجهين حميعاً .

[229] قال فرفوريوس P.E. 5.17-6.1

فقد يحدّون جنس الاجناس بأنه جنس ، وليس بنوع ، ويحدونه ايضاً بأنه الذي ليس فوقه جنس يعلوه . ويحدون نوع الانواع بأنه نوع وليس بجنس ، ١٥
والذي هو نوع ، لا يجوز لنا قسمته الى الانواع ، وهو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما هو. والمتوسطات للطرفين يسمونها أجناساً بعضها تحت بعض ، ويجعلون كل واحد منها نوعاً وجنساً بالقياس اذا نسبوها الى أشياء مختلفة . فأما هذه هي التي ترتقى من قبل نوع الانواع الى جنس الاجناس . ويقال لها اجناس وانواع بعضها تحت بعض . ٢٠

قال المفسّر

لما حصل ايما هو جنس الجنس وايما هو نوع النوع وايما هي المتوسطات ، اخذ أن يرسم كل واحد منها . فهو يرسم جنس الجنس برسمين ونوع النوع بثلاثة رسوم والمتوسطات برسم واحد .

[230] قال فرفوريوس

بمنزلة اغاممنن بن أطرود بن فلبس بن طنطالس وآخر ذلك ابن ذيوس .

قال المفسّر // [fol. 43a] P.E. 6.2-3

من ها هنا اخذ يوضح لنا عن جنس الاجناس ونوع الانواع والمتوسطات
٥ من الجنس القبيلي ؛ واقام اغاممنن مقام نوع الانواع وذيوس مقام جنس الاجناس
والباقون يجرون مجرى المتوسطات . فأما نحن فالذي نقيمه مقام جنس الاجناس
عندنا فهو آدم ، ومقام في نوع الانواع نوح وما بينهما يجرون مجرى المتوسطات .
وها هنا نقطع الكلام في تفصيل هذا التعليم .

التعليم الثاني عشر

١٠ **[231] قال فرفوريوس** P.E. 6.3-4

ولكنهم في النسب يرتقون الى مبدأ واحد في اكثر الامر وهو ذيوس مثلاً .

قال المفسّر

لما اوضح لنا فرفوريوس اولا عن جنس الجنس ونوع النوع والمتوسّطات من
المقولات بأسرها والثانيا اوضحها من الجوهر ، والثالثا من اجناس النسب — وكانت
١٥ اجناس النسب كلها انما ترتقي على اكثر الامر الى آب واحد بمنزلة ذيوس كما
يفرض اليونانيون وآدم كما يفرض الشرعيون — . لئلاّ يظن ان الموجودات ايضاً والصور
التي في النفس ترتقي الى مبدأ واحد وجنس واحد عالٍ يشملها كلها ، اخذ في
ان يفرق بين ارتقاء الجنس القبيلي وبين ارتقاء الموجودات . وهو يقول : ان ليست[1]
صورة الموجودات في ارتقائها الى مبادئها كصورة الاجنـــاس القبيلية . وذلك ان

1. MS. ليس

الاجناس القبيلية انما ترتقي الى مبدأ واحد على اكثر الامر وهو ذيوس فاما الموجودات فانها ترتقي الى اكثر من مبدأ واحد . وذلك ان اجناسها الاول عشرة . والسبب في استثنائه على اكثر[1] الامر من قبل ان طائفة من اليونانيين ترتقي الى آب آخر غير ذيوس بمنزلة بوسودين .

٥ **[232]** وقد اعترض على[2] هذا الموضع شك صورته هذه الصورة : اذا كان الامر على هذا في ان القبائل كلها لا ترتقي الى ذيوس ، فكيف يصدق القول المقول في اوميرس ان ذيوس هو آب لجميع الالهة والناس ؟ وحلّ // الشكّ يجري على هذا : اسم ذيوس عند اوميرس ، اسم مشترك ،وذلك ان هذا الاسم يقع على آباء كثيرين احدهم بوسودين . [fol. 43b]

١٠ **[233]** وقد يجب ان نتعدى ما نحن بسبيله ونشرح معنى قوله ان للالهة آباء اذ كنّا كثيراً ما نسمع الشعراء يقولون ذلك . وذلك انه لعل الظنون ان تسبق الينا بأنّا نتوهّم ان الالهة يولدون وليس الامر على هذا لكنّا ندعو[3] بعض الناس ابناء للآلهة من قبل تهذيب افكارهم وصفاء عقولهم وعنايتهم بالاشياء الالهية وتشبههم بالالهة بقدر الطاقة . وقد يعرض مثل ذلك في الحيوانات غير الناطقة . فان بعض ١٥ ينسب الى الشمس لحرصه على التشبه بها . وبالجملة فكل امر متشبّه بشيء فهو منسوب الى ذلك الشيء على انه متشبّه به .

[234] فأما فورفوريوس في هذا الموضع فانه يضع وضعاً ان مبادئ الموجودات اعني الاجناس الشاملة لها بأسرها ، عشرة من غير بيان . وذلك انّا قد بينّا فيما سلف انه ليس بصاحب صناعة من الصنائع ان ينظر في وجود مبادئ صناعته ، ٢٠ لكن يتسلمها تسلماً . ومبادئ الصناعة المنطقية هي الالفاظ البسيطة الدالة والاجناس العوالي التي تلك الالفاظ دالة عليها . فلهذا ما فرضها ها هنا فرضاً .

1. MS. الاكثر
2. على inserted.
3. MS. ندعوا

[235] وقد يعترض على[1] فرفوريوس اعتراضاً صفته هذه الصفة : كيف تزعم ، يا فرفوريوس ، ان الموجودات لا ترتقي الى جنس واحد ؟ ونحن لا نرتاب في انها كلها ترتقي الى موجود . وذلك انها كلها موجودة والموجود يشملها بأسرها اعني لجنس الجوهر وأجناس الاعراض بأسرها فنقول : ان ارتقاء الموجودات كلها
٥ الى الموجود ليس يجري مجرى ارتقاء الانواع الى الجنس ، لكن ارتقاؤها اليه ارتقاء معانٍ مختلفة الى اسم مشترك . وذلك ان الموجودات يعمها عموم اسم مشترك لا عموم طبيعةٍ وجنس . والدليل على هذا ان كل ما ينقسم ، قد بينّا فيما تقدم ، ان انقسامه على ثمانية اضرب . وليس يمكن انقسام الموجود الى ما ينقسم اليه بضرب من ضروبها الا على الوجه الذي به ينقسم الاسم المشترك الى المعاني المختلفة . وذلك انه غير
١٠ ممكن ان ينقسم كقسمة الجنس الى الانواع . وهذه الدعوى تتبين بخمس حجج . وقبل ان نبدأ بالاولى فلنقرر // اصلاً : وهو ان هذه الحجج فيلزم كلها على [fol. 44a] اصل واحد ، وهو على اصل من فرض ان الموجود المطلق طبيعة واحدة منها الموجودات كلها .

[236] فالأولى من الحجج صورتها هذه الصورة : ان انقسم الموجود الى
١٥ الامور كقسمة الجنس الى الانواع لزم ان يكون جوهراً وعرضاً من جهة واحدة ، اي من جهة ما هو جنس ومقوّم وهذا شنع . فأما كيف يلزم ذلك فعلى هذه الصفة : الموجود الذي هو ينقسم الى الجوهر والعرض والجوهر والعرض نوعان له ، والجنس موجود لكل واحد من انواعه ؛ لان تركيب النوع يكون من الجنس والفصول فهو موجود لنوع العرض وموجود لنوع الجوهر . الاّ انه قد بان في السماع الكياني
٢٠ ان اجزاء انواع الجوهر جواهر وكذلك يجب ان تكون انواع الاعراض اجزاؤها اعراضاً[2] . فلأن الموجود جزء لنوع العرض فينبغي ان يكون عرضاً ، ولانه جزء لنوع الجوهر ينبغي أن يكون جوهراً . فيصير الموجود جوهراً وعرضاً بالقياس الى شيء واحد وهذا شنع . وانما استثناء بهذا لانه المحال أن يكون شيء واحد

1. على inserted.
2. MS. اعراض

بعينه جوهرًا وعرضاً بالقياس الى شيء واحد من قبل انه قد يمكن أن يكون شيء واحد بعينه جوهرًا وعرضاً بجهتين مختلفتين وبالقياس الى شيئين مختلفين بمنزلة الصور في الهيولى ، فانها أعراض في الهيولى من قبل انها ليست جزء من الهيولى ، ولا يمكن أن يكون قوامها خلواً منها ؛ وهي ايضاً جواهر في المركب لانها جزء المركب ، فمتى بطلت بطل المركب ، وكذلك يرى يوحنا المفيادروس[1] ٥
والليونس[2] والعصابة الاسكندرانية بأسرها . ولكيما تتضح لديك هذه الحجة توهّم نوعاً من أنواع الجواهر موجوداً كالانسان ، وفيه نوع العرض كالابيض . فانه كما ان شخص العرض موجود فيه شخص الجوهر ، هكذا نوع العرض موجود في نوع الجوهر . وافرض ان جنسها الموجود فلان الابيض عرض للانسان فجنسه عرض له . فيجب ان يكون الموجود عرضاً للانسان ، ولانه جنس للانسان ، فيجب ١٠
أن يكون جوهرًا له ، فيكون الجوهر جوهرًا للانسان بما هو جنس له ، وعرضاً للانسان بما هو جنس لعرضه . فيكون جوهرًا[3] وعرضاً بالقياس اليه ، ومن المحال أن يكون الشيء الواحد جوهرًا وعرضاً بالقياس الى شيء واحد .

[fol. 44b] **[237]** والحجة الثانية // تجري على هذا : ان كان الموجود جنساً ، فانه يلزم أن يكون الشيء الذي به اشتركت الانواع به انفصلت ، وهذا شنع . وذلك ٥
ان الموجود المفروض جنساً ، وطبيعة لا اسماً مشتركاً ينقسم الى الجوهر والعرض ، فهو جنس لها وموجود فيها وفصولها ليس يخلو ان تكون اما موجودة او غير موجودة . فان كانت غير موجودة يلزم ان تتقوم ذات الانواع مما هو غير موجود ، وهذا محال . فبقي ان يكون موجوداً من خارج ، يعني الفصل[4] . الآ ان بالوجود اشتركت الانواع وهو طبيعة واحدة ، وبالوجود لزم ان تنفصل . وهو ذلك ١٠
الذي به اشتركت لانه هو طبيعة الموجود كله ، وليس هو اسماً . فاذن بالشيء الذي

---

1. MS. written also in Greek letters on margin.
2. MS. Written also in Greek letters on margin.
3. MS. جوهر
4. من خارج يعني الفصل margin.

به اشتركت به اختلفت ، وهذا شنع . وهذه الشناعة جرّها القول بأن الموجود جنس، فليس الموجود اذن جنساً[1] .

[238] والحجة الثالثة تجري على هذه الصفة : قد بيّن ارسطو في كتاب المقولات ان الانواع المنقسمة من جنس واحد هي في طبيعة جنسها واحد ، لا توجد عند احدها بحال ، لا توجد بها عند الاخر . فان كان الموجود جنساً للجوهر ٥
والعرض لزم نَقْضُ هذا القانون . وذلك ان الجواهر احق بالموجود الذي هو جنس من العرض ، والعرض دونه في الوجود من قبل انه مفتقر اليه ، والجوهر غير مفتقر. ولا ينبغي ان تفهم من قولنا ان الجوهر غير مفتقر الى العرض انه لا يوجد له ، بل انه لا يدخل في باب وجوده . وذلك ان الجوهر وخاصةً الطبيعي لا يمكن أن
يوجد خلوًا من عرض . لكنا نقول : ان الجوهر غير مفتقر الى العرض من قبل ١٠
ان[2] أي عرض فرضناه فيه امكن انصرافه عنه والجوهر باقٍ ولم يكن داخلاً في باب وجوده . فاذا كان الامر على هذا ، وهو ان الجوهر والعرض مختلفان في معنى الوجود . فليس الموجود اذن جنساً لهما .

[239] الحجة الرابعة تجري على هذه الصفة : الانواع متى بطل احدها
لم يلزم بطلان الاخر . وذلك ان عند بطلان الانسان لا يلزم يبطل الحمار . ١٥
الجوهر متى بطل بطل العرض ، لان وجود العرض في الجوهر . فليس الموجود //
اذن جنساً للجوهر والعرض . [fol. 45a]

[240] والحجة الخامسة : ان فرض الجوهر والعرض نوعين للموجود لزم ان تكون الطبيعة ظالمة ، وذلك انه قبيح لها ان تقسم نوعين من جنس واحد ، وتجعل
احدهما مفتقرًا مضافاً الى الاخر في طبيعـــة ذلك الجنس ، والنوع الاخر ليس ٢٠
كذلك . فان كان الجوهر والعرض نوعين والعرض من المضاف والجوهر ليس من المضاف ، لزم أن تكون قد تعدت في هذا الفعل ، والبارئ الذي نظمها جعلها غير متعدية .

1. MS. جنسه 2. ان inserted.

[241] فقد بـان انه ليس انقسام الموجود الى الجوهر والعرض كانقسام الجنس الى الانواع ، ولا أيضاً انقسامه اليه انقسام النوع الى الاشخاص . وذلك ان الاشخاص غير متناهية ، والجوهر والعرض عددهما متناه . ومع هذا فالنوع عند اشخاصه معاً . وليس الموجود عند الجوهر والعرض معاً . ولا أيضاً انقسامه كانقسام الكل الى اجزاء متشابهة ، اذ كان الجوهر لا يشبه العرض ، ولا انقسامه ٥ ايضاً انقسام الكل الى اجزاء غير متشابهة ، وذلك ان اجزاء غير المتشابهة لا توافق الكل لا في اسمه ولا في حده بمنزلة الاصابع واليد . والجوهر والعرض يوافقان الموجود في اسمه وان خالفاه في حده . ولا انقسامه كانقسام الجوهر الى الاعراض ، اذ كان احد أقسام الموجود جوهراً[1] ؛ ولا كانقسام العرض الى اعراض غيرية من قبل ان الجوهر والعرض وان اختلفا في معنى الوجود فليسا غريبين منه ، ولا ١٠ كانقسام العرض الى الجواهر من قبل ان احد أقسام الموجود عرض .

[242] فقد بقي أن تكون قسمته فقسمة الاسم المشترك الى المعاني المختلفة . واصطفن يقول : ولا كانقسام الاسم المشترك من قبل ان المعاني التي يدل عليها الاسم المشترك لا يكون فيها متقدم[2] ومتأخر . والجوهر يتقدم على العرض . ونحن نقول : انما يتقدم احدهما الذي هو الجوهر على الاخر في الوجود وفي الطبع. ١٥ فأما في الاسم فلا ، وذلك ان تسميتها بهذا الاسم تجري على وتيرة سواء .

[243] فأما يحيى ومتى والينس // فيزعمون انه ليس باسم متفق ، ولا باسم **[fol. 45b]** متواطأ ، لكنه اسم متوسط بينهما . واحتجوا بأن قالوا ان الاسم المتواطأ يحتاج الى أن يكون معناه واحداً ، والاسم المتفق يحتاج الى أن لا يكون تحته واحد . وأقسام الموجود فهي متفقة في اسم الموجود وفي بعض معنى الموجود ، فهي اذن متوسطة ٢٠ بينهما . الا أن هذا القانون الذي ادعاه يحيى ومتى والينس ليس معروفاً في النصاعة

---

1. MS. There is a marginal note which reads as follows:
يفهم معنى قوله ان الموجود لا ينقسم قسمة جوهر الى الاعراض ، مثال ذلك ان الانسان مثلاً ينقسم الى السواد والبياض ، فهذان عرضان ، والموجود احد أقسامه جوهر .
This note also must have been made by a pupil , cf. Ibn al-Ṭayyib.

2. MS. متقدّماً

المنطقية . وذلك ان القوانين المفروضة في الصناعة المنطقة في الاسماء خمسة : وذلك ان الاسم اما أن يأتي متفقاً أو متواطئاً أو مستقاً أو مترادفاً أو متبايناً . وأما متوسطة[1] بين المتواطئة والمتفقة فلم يسمع . ولا الامور التي يشملها اسم مشترك يجب ألاّ تتفق في المعنى اصلاً ، بل يجب ألاّ تتفق فيه اتفاقاً سواء . فانها قد تكون مختلفة المعاني أو متفقة في المعاني الا انها تختلف بالزيادة والنقصان . ٥

[244] ولا ينبغي لنا أن نظن بأن فرفوريوس زعم ان الموجود اسم مشترك على رأيه، اذ كان رأيه فلاطونيا ، ولكنه وضعه على رأي ارسطو . وذلك ان فلاطن يضع ان اجناس الموجودات خمسة ، احد الموجود . والمفسّرون جميعاً يزعمون ان الموجود عند ارسطو في الصناعة المنطقية اسم مشترك ، وفيما بعد الطبيعة ، جنس . وهذا رأي اذا تُصفِّح لم يكن صحيحاً . وذلك ان أرسطو في المقالة الثالثة فيما ما بعد الطبيعة يبين ان الموجود اسم مشترك ، ولكنه من الاسماء المشتركة التي بقصد وروية ومن جملة هذه التي من فاعل واحد والتي تشوق الى غاية واحدة . وذلك ان الموجودات كلها تسمى موجودات من قبل صدورها عن ذلك المبدأ الاول وتشوّقها الى التشبه به . وذلك ان المبدأ الاول الهيّ جدّاً وهو خالق ومكمل سائر الموجودات . فالموجودات اليه بأسرها تشتاقه . ١٠ ١٥

[245] ومن بعد تقرير فرفوريوس ومصادرته في هذا الموضع على ان اجناس الاجناس عشرة ، أخذ ان ينظر في انواع الانواع والاشخاص . وهو يزعم ان أنواع الانواع هي متناهية عند الطبيعة وغير متناهية عندنا . وذلك ان ارسطوطاليس الشريف في علومه الجامع لسائر العلوم الفاضلة // مع عنايته وتصفّحه لسائر امر الحيوانات لم يحصر جميع انواع الحيوان ؛ لكنها وان لم تكن عندنا متناهية ، فينبغي ان تكون عند الطبيعة متناهية . وذلك انه ان كانت الانواع غير متناهية فانه يلزم ان يوجد شيء اكثر من غير المتناهي ، وذلك ان الاشخاص أكثر من الانواع . فان كانت الانواع غير متناهية لزم ان يوجد شيء أكثر من غير [fol. 46a] ٢٠

1. MS. متوسّطاً

المتناهي ، وهذا شنع . ومع هذا فجميعها في الوجود ، وذلك انه لا يمكن استئناف نوع ، لان الكائنات يجب عن السمائيات ، وهذه امرها على وتيرة واحدة لا يتغيّر. وانما الذي يستأنف وجوده هو الاشخاص في الاشياء الفاسدة ليقوم الثاني مقام الاوّل ، ولا يبطل النوع ؛ وغير المتناهي لا يمكن وجوده بأسره ، لكن الخارج منه الى الوجود جزأ فجزأ . فكان يجب لو كانت الانواع غير متناهية ان يخرج منها في كلّ يوم الى الوجود شيء بعد شيء اما مع بطلان الاوّل أو مع بقائه . واذا حصل على الوجود أنواع غريبة حدثت اشخاص لم تعهد ، وهذا بأسره محال . فاذن الانواع بأسرها موجودة وحاصلة على الوجود . فأما الاشخاص فهي غير متناهية لا عندنا ولا عند الطبيعة . فيحصل ان عدد الامور التي كلامنا فيها ثلاثة : اجناس وانواع انواع واشخاص ، فانواع الانواع تجري مجرى المتوسّط والمتوسّط له صفة الطرفين جميعاً : صفة اجناس الاجناس على انها متناهية عندنا وعند الطبيعة ، وصفة الاشخاص انها غير متناهية عندنا وعند الطبيعة . وأنواع الانواع لها صفتان جميعاً ، متناهية وغير متناهية ، متناهية عند الطبيعة ، غير متناهية عندنا .

[246] فأما ان الاشخاص غير متناهية فان ذلك يتبيّن من قانون فلاطن . وذلك ان فلاطن يأمر القاسمين عندما يقسمون ان يبدأوا من جنس الجنس ويقسموه بالفصول الجوهرية المتقابلة ، ويمضوا بالمتوسّطات ويكفّوا عند انواع الانواع ، ولا يتعدّوا الى الاشخاص . والسبب في أمره بأن يبدأوا من جنس الجنس من قبل ان القسمة هي تكثير الواحد في الحقيقة ، والواحد في الحقيقة هو جنس الجنس . والسبب ايضاً في تقدّمه ان نقسم بالفصول الجوهرية من قبل انّا ان قسمنا بالفصول العرضية بمنزلة // الحركة والسكون لم يتكثّر المقسوم ، وفائدة القسمة التكثير . [fol. 46b] وذلك انه يعرض ان يكون حيوان واحد متحركاً وساكناً في وقتين . فأما المضي بالمتوسّطات فمن قبل انّا اذا قسمنا اولا الى انواع الانواع ، وانواع الانواع قد تكون غير متناهية عندنا ، لا تفيدنا القسمة شيئاً ، وذلك ان القسمة غرضها العلم ، وغير المتناهي عندنا وعند الطبيعة لا يمكن ان يعلم ، لان العلم هو الاحاطة بالمعلوم ،

وغير المتناهي لا يحاط به. فأما أمره بالكفّ عند انواع الانواع فمن قبل انّا ان قسمناها لزم ان نقسمها الى غير المتناهي، وغير المتناهي لا يعلم، فلا فائدة في قسمتها.

[247] فقد بَانَ ان الاشخاص غير متناهية من قول فلاطن، وجعل فرفوريوس دليله من القسمة لانها خصيصة بالصناعة المنطقية، اذ كانت تستعمل فيها القسمة وهي احد الطرق التي تقوّمها الصناعة المنطقية. وليس هذا علّة في كون الاشخاص غير متناهية، بل دليلاً لنا انها غير متناهية. فان علّة كون الاشخاص غير متناهية ان فساد الواحد كون الآخر.

[248] وليس ينبغي ان تفهم انها غير متناهية بالفعل. فان أرسطو لا يرى ان غير المتناهية موجودة بالفعل، لكن بالقوّة. فان يريد الاشخاص لا تنقضي، اذ كان الكون سرمدياً. فأما اشخاص اليوم فمتناهية، والاّ ان فرضت غير متناهية وقدّر انها على حالها في غد وأضيف اليها انسان يولد غداً لزم ان يوجد شيء اكثر من غير المتناهي. ونحن نخترع من الكلام الفلاطوني القوانين التي بها تتمّ القسمة.

[249] ونقول: ان القوانين الفلاطونية التي ننتفع بها في القسمة أربعة: الاولى منها ان نبدأ من جنس الجنس، والثاني ان نقسم بالفصول الجوهرية على طريق التقابل، والثالث ان نمضي بالمتوسطات، والرابع أن نكفّ عند أنواع الانواع ولا نتعدى الى الاشخاص. فالقانون الاول ذكره في **طيماوس** عند كلامه في اشتقاق الاسماء، حيث يقول: ان اسم المعرفة اشتق لها من قبل انها تكمل عقولنا وتجيدها في معرفة الامور. فان كانت المعرفة تصيّر عقولنا الى معرفة الاشياء، فينبغي أن نبدأ من الحيث الذي يجب أن نبدأ به وهو // جنس الجنس. [fol. 47a]

[250] فأما القانون الثاني فقاله في كتاب **الثاطيطس** حيث يقول: انه لا ينبغي لنا أن نكون كالجهال الذين لا بصر لهم، وهم القاطعون في غير مواضع القطع. ونحن فينبغي لنا أن نفهم منه هذا الكلام على انه يأمر ان تقع القسمة بالفصول الجوهرية لا العرضية. فان الفصول الجوهرية تكثر المقسوم، والعرضية يجوز ان تكثره ويجوز ان لا تكثره.

[251] والقانون الثالث والرابع في كتابه **افادن** حيث يقول : انه لا ينبغي لأحد من الناس أن يمدّ رِجْلَه الى درجة ارفع واعلى منه . يريد بذلك انه لا ينبغي ان ننحدر في القسمة ونتجاوز أنواع الانواع ، لكن ينبغي لنا ان نكفّ عندها . فان قسمة أنواع الانواع يلزم منها ان تتعرّض لعلم غير المتناهي ، وغير المتناهي لا يعلم . ٥

[252] ومن بعد هذا يأخذ فرفوريوس في تحديد القسمة ، ولان الحد مضادّ للقسمة ، فهو يقربها في قرن واحد ويحددهما معاً . ويقول ان القسمة هي تكثير الواحد بمنزلة تكثير نوع الانسان بأشخاصه . والحـد هو جمع الكثير الى الواحد ، بمنزلة جمع سائر أشخاص كل واحد من الانواع في حد نوعهم . فان اشخاص الناس بأسرهم يجتمعون في حد نوعهم . وها هنا نقطع الكلام في جملة هذا التعليم . ١٠

[253] قال فرفوريوس P.E. 6.3-12

ولكنهم في النسب يرتقون الى مبدأ واحد في أكثر الامر ، وهو ذيوس مثلاً . (يريد : لكن جميع الاشخاص من الناس يرتقي الى شخص واحد ، وهو ذيوس بحسب فرض اليونانيين) . فرفوريوس : فاما في الاجناس والانواع فليس الامر كذلك . (يريد : فاما الاجناس والمتوسطات والانواع فليس يرتقى بأسرها الى جنس ١٥ واحد ، هو جنس لها عام ، لكن الى عشرة) // فرفوريوس : لان الموجود ليس [fol. 47b] هو جنساً واحداً عاماً لجميعها ، ولا كلها متفقة في جنس واحد ، هو أعلى منها كما يقول ارسطو . ولكنها نهب ان الاجناس الاول ، على ما في كتاب المقولات ، عشرة ، وانها بمنزلة عشرة مباد أول ، (يريد لان هذه وان ارتقت بأسرها الى الموجود فهو اسم مشترك يعمها لا جنس ، وبالجملة ليس يوجد لها جنس أعلى يعمها ، ٢٠ وهذا الاعتقاد بحسب أراء ارسطو) . فرفوريوس : ومتى سمّاها انسان موجودات ، فانما يزعم انه يسميها باتفاق الاسم لا بالتواطؤ ، وذلك ان الموجود لو كان جنساً واحداً عاماً لجميعها لكانت قد تسمى كلها موجودات على طريق التواطؤ . (يريد: متى سماها انسان باسم الموجود جعله عاماً لها عموم اسم مشترك لا عموم طبيعة ،

فيكون من المتواطأ). فرفوريوس : فاذ كانت الاوائــل عشرة[1] ، فان الاشتراك بينها[2] انما هو في الاسم فقط . (المفسّر : يريد : فاذ كانت أجناس الاجناس والمبادئ الاول هي عشرة فما اشترك فيه من الموجد هو اشتراك اسم لا اشتراك معنى) . فرفوريوس : لا في القول الذي بحسب الاسم . (يريد : لا في الحد الذي بحسب ذلك الاسم فيكون من المتواطئة) . فرفوريوس : وأجناس الاجناس اذن عشرة . (يريد فاذ كان الموجود بهذه الصفة تكون أجناس الاجناس عشرة اذن) .

[254] قال المفسّر

في هذا الباب يفرق بين الامور وارتقائها وبين الجنس القبيلي وارتقائه . وذلك انه لما أورد المثال على الامور بالجنس القبيلي ، لئلاّ يظن كما ان الامور اشبهت للجنس القبيلي في ان لها مبدأ هو في غاية العلو ، واخير هو في غاية الانخفاض ومتوسطات بينها وفي المقولات ، كذا ايضاً تشبه الامور للجنس القبيلي في الارتقاء الى واحد . وذلك ان الجنس القبيلي في اكثر الامر انما يرتقي الى مبدأ واحد ، وهو ذيوس مثلاً . وليس الامر كذلك في الامور . لكنها ترتقي الى // عشرة مباد [fol. 48a] اول تجري عندها مجرى الروؤس والسلاطين والقادة . وهكذا الشاعر يقول : ان الممثل لا يجب ان يشبه الممثل به من جميع وجوهه ؛ والموجود بعم عشرة[3] مبـــاد عموم اسم مشترك . فأما السبب في قوله ان أجناس النسب ترتقي الى مبدأ واحد على اكثر الامر من قبل ان طائفة من اليونانيين ترتقي الى آب آخر قد ذكرناه في جملة التعليم . فأما قوله « اذا نهب ان الاجناس الاول عشرة » فأراد به انّا ينبغي لنا ان نضع ذلك وضعاً . وقوله ذلك يفهم على ضربين : اما ان يكون قاله : لانه ليس من شأن المنطقي ان ينظر في مبادئ صناعته التي هي الالفاظ البسيطة والاجناس العوالي، أو انما يكون قال ذلك لتمسّكه برأي فلاطن . وذلك ان فلاطن لا يفرض الموجود اسماً مشتركاً ، لكنه يجعله جنساً للامور . وقوله نضع ان الاجناس الاول

1. MS. عشرا
2. MS. بينهما
3. MS. العشرة

عشرة ، أي نضع ذلك بحسب اراء ارسطو لا بحسب رأينا . فان ارسطوطاليس
يعتقد ان الموجود اسم مشترك لا طبيعة .

P.E. 6.12-16

[255] قال فرفوريوس

فأما أنواع الانواع فقد توجد في عدد ما ، وليست بغير نهاية . (يريد ان لها
عدد تنحصر فيه) فورفوريوس : اما الاشخاص التي هي بعد أنواع الانواع ، ٥
فبغير نهاية . (يريد التي ليس بينها وبين الانواع متوسط) فورفوريوس : ولذلك
يأمر فلاطن المنحدرين من أجناس الاجناس الى أنواع الانواع ان يمسكوا عندها .
(يريد : ان يكفّوا في القسمة عندها ولا يقسموها الى الاشخاص) . فرفوريوس :
وأن يكون انحدارهم اليها بمتوسطات . (يريد : وأن يكون انحدارهم من جنس الجنس
الى نوع النوع بمتوسطات) . فرفوريوس : بعد ان يقسموها بالفصول المحدثة للانواع . ١٠
(يريد : بعد ان يقسموا الاجناس بفصول جوهرية شأنها ان تحدث النوع ، لا
بفصول عرضية) ويقول : ان الاشياء التي بغير نهاية ينبغي ان تترك ، فان العلم
لا يحاط بها . (يريد : ولهذا لا تتعرض القسمة لها) .

[256] قال المفسّر // [fol. 48b]

لما تسلّم فرفوريوس ان اجناس الاجناس عشرة وكانت الاجناس انما تقال ١٥
بالقياس الى الانواع والانواع بالقياس الى الاشخاص ، اخذ ان ينظر في الانواع
والاشخاص . وهو يحكم بأن الانواع غير متناهية عندنا . فأما عند الطبيعة فمتناهية .
وأما الاشخاص فعند الطبيعة وعندنا بغير نهاية ، الا أن غير تناهيها انما هو
بالقوة لا بالفعل . وقد شرحنا ذلك في جملة التعليم ويستدلّ على ان الاشخاص غير
متناهية من القوانين التي افادناها افلاطن في القسمة : فانه يأمر ان تكون القسمة ٢٠
تبدأ من جنس الاجناس ، ونقسم بالفصول الجوهرية ، ونمضي بالمتوسطات ونكفّ
عند أنواع الانواع ، ولا نتعدّى الى الاشخاص من قبل ان الاشخاص غير
متناهية ، وغير المتناهي لا يعلم ، وفائدة القسمة العلم . فشروعنا في قسمتها امر
غير منتفع به .

P.E. 6.16-23

[257] قال فرفوريوس

واذا انحدرنا الى أنواع الانواع ، فيجب ضرورةً ، اذ كنّا نقسم ، ان نصير الى كثرة . (يريد : فاذا انحدرنا في القسمة الى أنواع الانواع ، فيجب ان ننتهي الى كثرة ، لان القسمة سائرها ان تكثر المقسوم) . فرفوريوس : فاذا ارتقينا الى أجناس الاجناس فيجب ضرورة أن نجمع الكثرة الى واحد . (يريد : انه ينبغي ان نرقي الكثرة ونحصرها في طبيعة واحدة) . فرفوريوس : لان النوع جامع الكثير الى طبيعة واحدة . (يريد : لان النوع شأنه ان يجمع الكثرة التي هي الاشخاص الى طبيعة واحدة هي طبيعته) فرفوريوس : والجنس في ذلك اكثر جمعاً منه . (يريد : انه يجمع الاشخاص والانواع الى طبيعة واحدة) . فرفوريوس : فأما الاشياء الجزئية والمفردة فضد ذلك . (يريد : فأما الشيء الواحد المفرد الذي ترام قسمته فحاله في القسمة ضد حال الحد) . فرفوريوس : لانها تقسم الواحد دائماً الى كثرة . (يريد فان القسمة تأخذ الواحد وتفرّعه الى الكثير) . فرفوريوس : وذلك ان الناس الكثيرين انسان واحد في اشتراك النوع . (يريد ان اشخاص // الناس [fol. 49a] تجتمع بأسرها الى شيء واحد في الحد وهو نوعهم) . فرفوريوس : والانسان الواحد العامّ كثير بالجزئيين. (يريد الانسان العام يتفرع بالقسمة الى الكثرة) . فرفوريوس : فان الشيء المفرد تقسم ابدًا والعامّ جامع . (يرد : فالشيء المفرد الذي ترام قسمته ابدًا الى كثرة ، والعام يجمع الكثرة عند التحديد اليه) .

[258] قال المفسّر

غرض فرفوريوس في هذا الفصل ان يرسم لنا القسمة والتحديد ، ويفرق بينهما . والسبب الذي دعاه الى ذلك ذكره للقسمة فيما تقدم قليلاً ، نبقى بعد ذكره لها غير عارفين بها ، أخذ ان يفيدنا خاصتها ، ولان من شأن كل ناظر في شيء على طريق التحقيق اذا ذكر امرًا ما وكان لذلك الامر مقابل غير معروف ولا مُحصّل ان يذكر ذلك المقابل ويشرحه بحسب ما يستحق ، ولان الحد يقابل القسمة ، يأخذ في ان يحدده ايضاً ، فهو يقول : ان القسمة هي تكثير الواحد ،

والحد هو جمع الكثير الى الواحد . والفرق بينهما ظاهر من حديهما ، اذ كانت القسمة تكثر والحد يجمع . وها هنا نختم الكلام في تفصيل هذا التعليم .

التعليم الثالث عشر

[259] قال فرفوريوس P.E. 6.24

واذ قد وصفنا الجنس والنوع . ٥

قال المفسّر

لمّا استوفى فرفوريوس الكلام في الجنس والنوع بأن قسمها وحدّدهما ، وتحصّل له من ذلك اربعة اشياء : جنس الجنس والمتوسطات ونوع النوع والاشخاص ، اخذ من بعد ذلك في ان يناسب بين بعضها وبعض . ويفيدنا الخاصة اللازمة لها بعضها عند بعض عند المناسبة . وهذه هي ان الاعلى منها يحمل على ما تحت . ١٠ فأما ما تحت فلا يحمل على ما فوق .

[fol. 49b] **[260]** ولكيما يصير هذا الكلام بيّنا وواضحاً // فلنصف الامور تجاهنا بسطر[1] ممدود ، ونجعل النقطة الاولى منه جنس الاجناس وبعده المتوسطات وبعد ذلك نوع الانواع ونتلوه بالاشخاص ، وهذه هي الحاصلة على الوجود ، ولا شيء بعدها . فما علا من هذه فانه يحمل على ما تحت . فأما ما تحت فلا يجب ١٥ ان ينعكس ، فيحمل على ما فوق . فجنس الجنس يحمل على ثلاثة ، والمتوسطات على شيئين ، ونوع الانواع على شيء واحد . فأما الشخص فلا يحمل .

[261] والسبب الذي[2] من أجله صار ما فوق يحمل على ما تحت ، ولا ينعكس الامر ، هو انّا قد قلنا دفعات ان فائدة الحمل تحقيق وجود الصور

1. MS. كسطر
2. MS. الفق

التي في النفس واخراجها من مشابهة عنز ايّل . ومعلوم ان الاخفى ينبغي ان يحقق من الاظهر ، والصورة الابسط في النفس هي اخفى من الصور المركبة والمركبة تركيباً اقل اخفى من التي هي مركبة تركيباً اكثر . وبالجملة كل ما قرب من الوجود كان اظهر . ولهذا السبب يحمل جنس الجنس على المتوسطات والانواع ،
٥ ولا يرجع ، فنحملها عليه ، لانه اخفى منها .

[262] والمحمولات توجب القسمة ان تكون على ثلاثة اضرب : عامة ومساوية وخاصة . فأما الخاصة فلا قوام لها ، فانه من المحال ان يحمل الشيء على النوع ، فنقول ان الانسان هو سقراط[1] ، او يحمل النوع على الجنس ونقول ان الحيوان هو انسان ، بل يسوغ ان يحمل الانسان على بعض الحيوان ، فيكون هذا مساوياً .
١٠ وذلك ان الخاص لا يحمل على العام ، فانا لا نحمل الانسان على الحيوان للسبب الذي ذكرناه . فينبغي ان تكون المحمولات التي يصح حملها على ضربين : اعم بمنزلة الحيوان الذي هو اعم من الانسان ، وبالجملة الجنس والنوع والعرض ، ومساوٍ به بمنزلة الحدود والخواص والفصول.

[263] ومن بعد ما فرغ فرفوريوس من افادتنا خاصة هذه الامور عند
١٥ نسبة بعضها الى بعض ، وكان قد ذكر الشخص في كلامه ، وأخذ ان يرسمه ، وايضاً لما كان الجنس والنوع والشخص كسطر واحد وكان قد رسم الجنس والنوع ، أخذ ان يرسم الشخص . وهو يرسمه انه المتقوم من خواص واعراض لا توجد جملتها في غيره . ونحن نرسمه برسم آخر اشرح من هذا . // [fol. 50a]

[264] ونقول : ان الشخص هو المتقوم من اشياء كثيرة ، جملتها لا توجد
٢٠ في غيره . وهذه الاشياء تكون جواهر وخواص واعراض ، كزيد او كهذا الابيض . فشخص العرض يوجد قد له شخص المعروض لان الاعراض وجودها في الجوهر ، ولا تقوم بنفوسها ، وهذا هو المشار اليه بالاصبع . واسم الشخص يعم الاشخاص كلها عموم اسم مشترك ، وليس عمومه لها عموم الاسم المشترك الذي هو كيف

---

1. MS. سقراط written above الشخص

اتفق ، لكن تحته معنى ما هو نسبة بحسبها ، لما رُؤى المروى سماها بهذا الاسم .
وهذه النسبة هي ان جملة كل واحد منها لا توجد في الآخر على ان الذي يركب
منه هذا ، وهو غير الذي يركب منه الآخر . وينبغي ان تعلم انه فرق بين ان
يسمى هذا المشار اليه زيداً أو[1] شخصاً لان رسمه بحسب هذين مختلف . وذلك
انّا نرسمه بحسب اسم الشخص بأنه المتقوّم من الاشياء الكثيرة جملتها لا توجد في ٥
غيره . ونرسمه بحسب اسم زيد بأنه طويل ازرق كاتب ابن فلان ولم نفعل ذلك
جزافاً وكيف اتفق ، لكن بقصد وروية . وذلك ان عند تسميتنا اياه زيد نسمّيه
باسم خاص . فيجب ان يكون الرسم المقترن به خاصاً ؛ والرسم الخاص له هو الذي
تعدد فيه معانيه التي لا يشركهفيها غيره . فأما عندما نسميه شخصاً ، فانّا نسميه .
باسم عام ، فيجب ان يكون الرسم ايضاً عاماً . ويجب ان تفهم عمومه عموم نسبة ١٠
لا عموم طبيعة . وعند هذا يختم فرفوريوس الكلام في الجنس والنوع ، وبختمه
الكلام فيهما نختم نحن ايضاً الكلام في جملة هذا التعليم .

P.E. 6.24-7.19

[265] قال فرفوريوس

واذ قد وصفنا الجنس والنوع ما كل واحد منهما ، وكان الجنس واحداً[2]
والانواع كثيرة ، لان قسمة الجنس ابداً الى انواع كثيرة ، (يريد : ان الانواع ٥
المنقسمة عنه كثيرة . وتكثيرها لاجل الفصول التي تقارنه) ، فان الجنس ابداً يحمل
على النوع وكل ما هو فوق يحمل على ما تحت . // (يريد : جنس اجناس كان [fol. 50b]
أو متوسطاً أو نوعاً) . فأما النوع فليس يحمل على الجنس القريب منه ، ولا على
الاجناس التي فوق ذلك الجنس . (يريد : لا على الذي هو أعلى منه ، ولا على
ما فوق هذا) . لانها لا تنعكس . (يريد : لان الانواع لا تنعكس فتحمل على ١٠
الجنس) وذلك انه ينبغي ان تكون الاشياء التي تحمل على اشياء اما مساوية لتلك
الاشياء التي تحمل عليها كحمل الصهيل على الفرس ، واما ان يكون اعم منها

1. او inserted
2. MS. واحد

كحمل الحيوان على الانسان. فأما الاشياء التي في اقل فليست تحمل على ما هي اكثر منها. (يريد فأما الامور التي هي اخص فلا ترجع، فتحمل على ما هو اعم منها). لانه ليس لك ان تقول: ان الحيوان انسان كما تقول: ان الانسان حيوان. (يريد: لانه ليس لك ان تحمل الانسان على الحيوان كما تحمل الحيوان على الانسان). فالأشياء التي يحمل عليها النوع. يحمل عليها من الاضطرار جنس ذلك النوع، وجنس ذلك الجنس الى ان تبلغ الى جنس الاجناس لانه ان كان قولنا. سقراط انسان، صادقا، وان الانسان حيوان، وان الحيوان جوهر، فقولنا: سقراط حيوان وجوهر صادق. واذ كانت الاشياء العالية تحمل على ما هو تحتها دائماً، فالنوع يحمل على الشخص، والجنس على النوع وعلى الشخص. (يريد: وبالجملة، كل ما كان اعلى حمل على ما تحته) وجنس الاجناس يحمل على الجنس أو الاجناس ان كانت المتوسطة التي بعضها تحت بعض كثيرة، وعلى النوع وعلى الشخص. (يريد: يحمل على الجنس المتوسط ان كان واحداً أو المتوسطات ان كانت كثيرة وعلى الانواع والاشخاص). وذلك ان جنس الاجناس يحمل على جميع الاجناس والانواع والاشخاص التي تحته. (يريد: الاجناس المتوسطة والانواع والاشخاص التي تحتها) والجنس الذي قبل نوع الانواع يحمل على جميع الانواع، وعلى الاشخاص. (يريد: المتوسطات تحمل على النوع والشخص الذي تحته). والنوع الذي هو نوع فقط يحمل على جميع الاشخاص. (يريد الذي تحته). // [fol. 51a]

[266] قال المفسّر

في هذا الباب يحمل الكلام في الجنس والنوع. ويأخذ في ان يناسب بينهما ويقيس بعضها الى بعض. ويفيدنا الخاصة اللازمة عند مقايستها، وهو يصف الامور بسطر، كما قلنا، النقطة الاولى منه جنس الاجناس، والثانية المتوسطات، والثالثة أنواع الانواع، والرابعة الاشخاص. ويقول: ان كل ما اعلى حمل على جميع ما تحته. فأما ما تحت فلا يجوز ان ينعكس، فيحمل على ما فوق ويستخرج

من اثناء ذلك كم عدد المحمولات ؛ ويقول انها اثنان : محمول[1] اعم ومحمول[2] مساوي . فأما محمول اخصّ فلا يجوز . وذلك ان الانسان لا يحمل على الحيوان ، وان حمل على بعضه كان المحمول مساوياً .

P.E. 7.19-21

[267] قال فرفوريوس

والشخص يحمل على واحد فقط من الجزئيات . (يريد : اسم الشخص يدلّ ٥ على شيء مفرد مخصوص ، وبالجملة على كل واحد من الجزئيات) . والذي يوصف بانه شخص هو بمنزلة سقراط ، وذلك الابيض ، وهذا المقبل ، (يريد : هو الذي نسميه سقراط ، ونشير اليه بهذا الاسم ، وذلك الابيض المخصوص) كأنك قلت : ابن سفرونسقوس . (افهم : فائدة هذا الاستثناء كله للتخصيص) ان كان انما له من البنين سقراط وحده . (يريد : لانه ان كان له ابنين سقط ان يكون الدلالة ١٠ على شخص مميّز) .

قال المفسّر

لمّا كان قد ذكر الشخص في الكلام في النوع ، وكان ايضاً نظام الامور يوجب ذكره لأنّا قد قلنا ان الامور تجري مجرى السطر المخطوط آخره الشخص ، اخذ ان يحدده . وقبل ان يحدده يرشدنا من اسمه على أي شيء يدل ، فهو يقول : ١٥ ان الشخص هو هذا المشار اليه بالاصبع المخصوص الذي لا يشاركه شيء[3] في جملة الاشياء التي[4] ميزته // [fol. 51b]

P.E. 7.21-27

[268] قال فرفوريوس

وانما يقال لامثال هذه الاشياء اشخاص ، من قبل ان كل واحد منها قد يقوم من خواص لا يمكن ان توجد جملتها بعينها في وقت من الاوقات في آخر غيره ٢٠

---

1. MS. محمولاً
2. MS. محمولاً
3. شيء inserted
4. MS. الذي

من الاشياء الجزئية . (يريد : كل واحد من هذه يستحق ان يسمى شخصاً من قبل انه يتقوم من خواص واعراض جملتها لا تجد في غيره من الاشخاص) . فان خواص سقراط لا يمكن ان توجد في آخر غيره من الجزئيين . (يريد بجملتها) فأما خواص الانسان ، اعني العام ، فقد توجد بأعيانها في كثيرين . (يريد : فأما الخاصة اللازمة لطبيعة الانسان العام ، فانها توجد في جميع اشخاصه) لا بل في جميع الناس الجزئيين ، من جهة ما هم اناس . (يريد : ان هذه الخاصة تلزمهم من قبل نوعهم ، لا من قبل ما هم اشخاص) .

قال المفسّر

لمّا انبأنا فرفوريوس عن دلالة اسم الشخص ، اخذ الان في ان يرسمه . فهو يرسمه بأنه المتقوم من خواص لا توجد جملتها في غيره . وينبغي ان تفهم من قوله خواص الاشياء الجوهرية والخاصية والعرضية . فتقدير الرسم يجري على هذا : الشخص هو المتقوم من جواهر كثيرة ، وخواص كثيرة ، واعراض كثيرة جملتها لا توجد في غيره ، وهذا هو المشار اليه .

[269] ولمّا ذكر فرفوريوس الخواص التي تتقرر بها الاشخاص وكانت الانواع لها ايضاً خواص ، أخذ في ان يفرق بين الخواص الموجودة للاشخاص ، والموجودة للانواع . فقال ان خاصة النوع توجد في اشياء كثيرة ، وخاصة الشخص لا توجد الاّ فيه وحده . فأما استثناؤه بما هم الناس فلا ينبغي ان تفهمه على ان الخاصة تدخل في حد الانسان ، وتجوهره ، لكن على انها تابعة لطبيعة الانسان وانها لاشخاصه من قبل النوع لا من قبلهم .

[270] قال فرفوريوس // [fol. 52a] P.E. 7.27-8.3

فالنوع اذن يحوي الشخص ، والجنس يحوي النوع ، لان الجنس كل ما ، والشخص جزء ، والنوع كل وجزء ، غير انه جزء لشيء آخر ، وليس كلا للآخر ، لكنه كل[1] في آخر وذلك ان الكل في الاجزاء .

1. MS. كلاً

قال المفسّر

لمّا وصف خواص هذه الثلاثة الاشياء التي هو بسبيلها ، وهي الجنس والنوع والشخص ، وايها يحمل على ايها ، وذكر ان الجنس يحمل على النوع ، والنوع يحمل على الشخص ، وليس ينعكس الامر فيحمل ما تحت على ما فوق ، وكان قد ذكر الشخص من غير ان يرسمه ، عرض برسمه قبل انتاج ما كان بيّنه فلما ٥
رسمه ، أخذ ان ينتج ما كان بسبيله . ويقول : الجنس يحوى النوع ، والنوع يحوى الشخص . والسبب الذي من أجله قدم النوع على الجنس لانه اخير[1] عنده قطع الكلام . وهو بعد هذا يصف الخواص اللازمة لكل واحد منها . ويقول : الشخص يخصه انه جزء فقط من قبل انه يحوي لا يحوى . والجنس في خاصته
انه يَحْوِي لا يُحْوَى. فأما النوع فخاصته ان يَحْوِي و يُحْوَى، يُحْوَى من حيث هو ١٠
ذات ، ومن حيث هو في شخصه ، وذلك انه جزء للشخص ، ويحوى من حيث هو عام ، وذلك انه شامل لسائر اشخاصه . فأما قوله « انه ليس كلا الآخر لكنه في اجزاء » يريد انه ليس هو كلا لِـمَا هو جزء له، يعني جنسه الذي هو محوي منه . لكن كل في آخر يعني لاشخاصه التي يحويها ، وهو فيها من حيث هو
ذات ، واخص من هذا ان يقال فيه كل بقياس ما تحته وجزء بقياس ما فوقه . ١٥

[271] قال فرفوريوس

P.E. 8.4-6

فقد وصفنا امر الجنس والنوع . وقلنا ما جنس الاجناس وما نوع الانواع ، وما الاشياء التي هي بأعيانها اجناس وأنواع ، وما هي الاشخاص ، وعلى كم جهة يقال الجنس والنوع . // [fol. 52b]

قال المفسّر ٢٠

في هذا الباب ينتج ما هو بسبيله . ونحن ينبغي لنا ان نفهم عند ها هنا الجنس والنوع المنطقي لا أي جنس ونوع اتّفق . وقوله « وعلى كم جهة يقال الجنس

---

1. MS. اخيراً

والنوع » لا تفهم المنطقيين ، لكن المطلقين . وهـا هنا فنختم الكلام في التعليم الثالث عشر[1] .

التعليم الرابع عشر[2]

[272] قال فرفوريوس P.E. 8.8

٥ فأما الفصل فيقال عاماً وخاصاً وخاص الخاص .

قال المفسّر

لمّا استوفى فرفوريوس النظر في الجنس والنوع ، اخذ من بعد في النظر في الفصل . والسبب الذي من أجله اتبع الكلام في النوع بالكلام في الفصل — وقد كان من الواجب ان يقدم عليه لانه ابسط منه . وذلك يتبين بحجج كثيرة . الاولى ١٠ منها ان الجنس والنوع يقالان من طريق ماهو ، والفصل والخاصة والعرض من طريق أي شيء . فنظر في كل قسم منها مفرداً على حدته . فلما نظر في الاشياء التي تقال من طريق ماهو ، عاد الى النظر في الاشياء التي تقال من طريق أي شيء . وقدم الفصل على الخاصة والعرض من قبل انه جوهري، وهما دخيلان .

[273] والحجة الثانية تجري على هذه الصفة : الجنس والنوع يجريان مجرى ١٥ الموضوع ، والفصل والخاصة والعرض يجرون مجرى الشيء الناقش والمصوّر . فلما استوفى الكلام في الاشياء الموضوعة ، اخذ في الكلام في الاشياء المصورة . وقدم الكلام في الفصل لانه مصور جوهري .

[274] والحجة الثالثة صورتها هذه الصورة : الجنس والنوع يجريان مجرى الرأسين والمبدئين ، والفصل يجري مجرى المتوسط ، لان الجنس يكون اولا وينتقش ٢٠ بالفصل ، ويكون عنه النوع .

---

1. MS. التعليم الرابع عشر
2. Number of Lesson inserted.

[fol. 53a] [275] فلما استوفى الكلام في الرأسين ، اخذ من بعدهما في الكلام // في المتوسط ، وهو يجري على عادته في قسمة اسم الفصل الى المعاني التي ينقسم اليها . ويجعل المعنى الذي كلامه فيه ، ويحدده . وهو يزعم ان اسم الفصل يقال على ثلاثة معان : على الفصل العام وهو الاعراض المفارقة الموجودة للشيء بمنزلة القعود والقيام ، والفصل الخاص ، وهو الاعراض غير المفارقة الموجودة في الشيء بمنزلة ٥ القنوة والشهلة ، والفصل خاص الخاص[1] بمنزلة الفصول المقومة للانواع كالناطق للانسان ، وغير الناطق للحمار . فيجب علينا ان نبحث لما صارت أقسام الفصل ثلاثة ، لا زائدة ولا ناقصة ، وما السبب الذي من أجله دعا احدها عاماً ، والآخر خاصاً ، والثالث خاص الخاص .

١٠ [276] فنقول : ان السبب الذي من أجله صارت اقسام الفصل ثلاثة هو من قبل ان الفصل هو الشيء الذي يقع به التمييز بين الامور ؛ والتمييز انما يقع بين الامور بالصورة لا بالهيولى ، والصور الموجودة في الامور ثلاث : جوهرية — وهي التي منها تقومت ذاته ، وخاصية ملازمة — وهي التي لا تفارقه في الوجود كالضحك للانسان ، والسواد للغراب ، وعرضية — وهي التي تفارق في الوجود ١٥ كالقعود والقيام . والجوهرية هي التي تقومت منها ذات ذلك الشيء . والخاصية هي دخيلة عليه الا انها لا تفارقه في الوجود ، ولا تتعداه الى نوع آخر[2] . والعرضية هي دخيلة عليه ، لكنها تتعداه وتفارقه . ولان الصور الموجودة للشيء ثلاث ما ، يجب أن تكون الفصول ثلاثة ، لا زائدة ولا ناقصة .

[277] فاما السبب الذي من اجله دعا الفصول المأخوذة من الاعراض المفارقة ٢٠ بمنزلة القعود والقيام فصولاً عامية فمن قبل انها لا تخص شخصاً واحداً ، لكن كما ان زيد قد ينفصل بالقعود من عمرو ، اذا كان قاعداً وعمرو قائماً ، كذلك عمرو في زمان آخر ينفصل عن زيد بالفصل الذي به انفصل منه زيد ، وهو القعود . والفصل العام ينقسم بقسمين من قبل ان الاعراض المفارقة تنقسم بقسمين . وذلك

1. MS. الخاص margin.
2. MS. الا انها لا تتعداه ولا تفارقه في الوجود الى نوع

ان منها ما هو ثابت ويسمى الشيء منه لانه ثابت بمنزلة الشبيبة والشيخوخة . ومنها ما لا يثبت ولا يسمى الشيء منه بمنزلة القعود والقيام لسرعة زواله . والفصل العام // قد يمكن ارتفاعه في الوجود وفي الوهم . وذلك ان القعود الموجود في زيد قد [fol. 53b] يرفع من زيد في الوجود اذا شاء الوهم ، لان الوهم يقدر ارتفاعه ، وطبيعة زيد ٥ باقية . وهذه الفصول انما تنفصل بها الاشخاص بعضها من بعض .

[278] فأما الاعراض غير المفارقة فدعيت فصولا خاصية من قبل ان ارتفاعها في الوجود لا يسهل ؛ فأما الوهم فيسهل . وذلك ان الانسان يمكننا ان يتوهم ارتفاع السواد من الغراب ، والغراب باقٍ . وهذه هي بمنزلة القنوة والشهلة واثر الجرح المندمل. وما كان من هذا الصنف من خوّاص الانواع بمنزلة الضحك . فان جميع الاشخاص ١٠ والانواع يتميّز [1] به جميعاً . فان شخص الانسان يتميز من شخص الحمار بالضحك ، وكذلك نوع الانسان من نوع الحمار .

[279] فأما الفصول الجوهرية — وهي الفصول المحدثة للنوع — فسميت خاص الخاص من قبل انه لا في الوجود يمكن ان يرتفع ، وذات الشيء باقية ، ولا في الوهم ، فان الوهم ان توهم ارتفاعها بطلت صورته منه . وهذه هي بمنزلة ١٥ النطق في الانسان والحرارة في النار واليبوسة في الارض . فان هذه ان توهم ارتفاعها في النفس بطلت ذات الشيء منها . ودعيت محدثة للنوع من قبل ان عند انتقاش الجنس بها يحدث نوع وطبيعة أخرى . وهذه انما تتميز بها اولا الانواع ، وبتوسط الانواع الاشخاص . فان الفصل اولا يوجد للنوع وبتوسطه للشخص .

[280] وفرفوريوس بعد هذا يورد الاشتراكات والاختلافات بين هذه الثلاثة الاقسام ، ويقول : انها تشترك في انها تفصل بين الامور وتجعل بعضها غير بعض . فأما اختلافها فهو ان الفصول الجوهرية مع انها تكسب الامور اختلافاً تحدث انواعاً . وذلك انها عند انتقاش الجنس بها يحدث النوع . فان النطق يفصل الناطق من غير الناطق . واذا انتقش به الحيوان صار من الجميع طبيعة الناطق .

---

1. MS. يتميّزان

فأما الفصل العام والخاص فانهما يحدثان تغيراً فقط . فان السواد والبياض والحركة والسكون والقنوة والشهلة انما يصير بها زيد غير عمرو ، ولا تحدث عند حدوثها لزيد ولعمرو طبيعة اخرى هي غير زيد ، ولا ينقلب بها عن زيد ، لكن بتغيّر في // اعراضه ، وذات زيد على حالها في الوجود. [fol. 54a]

٥ [281] ومن بعد ايراده الاشتراكات والاختلافات يضع يده ويفرد المعنى الذي كلامه فيه من المعاني الثلاثة التي عددها للفصل . ويقول : ان الفصل الذي نظر المنطقي فيه هو الفصل الجوهري من قبل ان غرض المنطقي فيه هو الفصل الجوهري لان غرض المنطقي تقوم طرق البيانات الاربعة التي هي القسمة والحد والبرهان والتحليل . والقسمة ، كما زعم فلاطن ، انما تتم بالفصول الجوهرية ، ١٠ والحدّ منها مؤلّف ، والبرهان المحقق بتوسطها يكون ، وكذلك التحليل . فعناية المنطقي اذاً يجب ان تكون به لا بغيره . اذا استعمل الفصول الخاصية عند عوز الجوهرية[1] ، فيكون ذلك للضرورة . وهذا اذا اعتاض عن الحد بالرسم وعن البرهان بالقياس ، فان يجعل الوسط جوهرياً وعرضياً .

[282] وفرفوريوس بعد قسمته الفصل الى المعاني التي عددناها وتحصيلـه ١٥ المعنى الذي كلامه فيه ، يأخذ في أن يقسم الفصل قسمة اخرى ثانية . والسبب في قسمته له دَفْعَة ثانية ؛ فان كان ما تضمنته الثانية هو الذي تضمنته الاولى انه في القسمة الثانية يحصر اقسامه أو نقيضها الى قسمين أولين ، ويجري فيها على طريق القسمة القانونية . وفي الاولى عدد ذلك تعديداً ، فهو يقسم الفصل الى المفارق وغير المفارق . فأما المفارق فبمنزلة الصحة والسقم والسكون والحركة . وغير ٢٠ المفارق يقسمه الى الجوهري وغير الجوهري ، فالجوهري بمنزلة الناطق ، وغير الجوهري والعرض بمنزلة القنوة والفطسة .

[283] ويأخذ بعد هذه القسمة في ان يفرق بين غير المفارقة الجوهرية وبين غير المفارقة العرضية . وهو يفرق بينهما بثلاثة فروق . الاول منها هو ان الفصل

1. MS. الجوهري

الجوهري ينطوي في الحد وغير المفارق العرضي لا ينطوي في الحد . والثاني ان الفصل الجوهري يحدث آخر ، أي اذا انتقش به الجنس تحدث منه طبيعة اخرى ، والفصل العرضي لا يحدث اخر ، أي اذا انتقش به الشيء لا تحدث منه طبيعة اخرى ، لكن تبقى طبيعته ، وتتحصل منها ذات موجودة فيه . والفرق الثالث هو ان الفصل ٥ الجوهري ، وبالجملة جميع الاشياء الجوهرية وهي التي منها // تقومت طبيعة الشيء، [fol. 54b] لا يقبل الزيادة والنقصان . والعلة في ذلك ان الطبيعة مقصدها في جميع الاشخاص مقصد واحد[1] . واذا كانت بهذه الصفة وجب ان لا يحصل فيها زيادة ولا نقصان . والسبب في ان مقصدها واحد لان الطبيعة ليست بمروية ، فتزيد وتنقص، لكنها مطبوعة على شيء واحد كما قال جالينوس . وهو قال : فهي تقصد مقصداً ١٠ واحداً في كل شيء ، فالزيادة والنقصان يقعان في فعل المروين وانما تختلف افعالها بحسب اختلاف الآلات . فأما الصور غير المقصودة ، فتزيد وتنقص في نفوسها وافعالها . وذلك ان الاعراض تابعة غير مقصودة من الطبيعة اولا ، وانما تحدث عن مزاج الهيولى القريبة وهي مختلفة . ما وجب ان يقع فيها الاختلاف وبالجملة الزيادة والنقصان في نفوسها وافعالها .

١٥ **[284]** وفرفوريوس يقسم الفصول الجوهرية الى المقوّمة والمقسّمة . والمقسّمة هي التي بها تقع قسمة الجنس الى الانواع . فأما المقوّمة فهي التي بها تصير المنقسمة انواعاً . والفصول المقسّمة هي بمنزلة الناطق وغير الناطق ، والمائت وغير المائت ، وبالجملة الفصول المقسمة هي التي يكون استعمالها لها على طريق التقابل . وذلك ان استعمالنا لها على هذه الجهة ، يدخل فيها جميع المقسوم ولا يخرج منها ٢٠ شيء منه . فأما المقومة فهي بمنزلة الناطق المائت وغير الناطق المائت والناطق غير المائت وغير المائت غير الناطق كما يرى فلاطن في نوع الجنّ الموجودين في الهواء الا ان هذا الائتلاف لا يجوز من الطبيعة تأليفه . فان الطبيعة لا تقرن بالهيولى الشريفة صورةً خسيسةً . ولهذا شرح ليس هذا الموضع موضعه . وليس ينبغي ان

---

1. MS. مقصداً واحداً

يظن ان الفصول المقومة هي غير الفصول المقسمة، بل هما في موضوع واحد، لكنهما في الحد يختلفان. وذلك ان الفصل المقسم هو بعينه المقوّم بمنزلة الناطق، سواء انّا اذا استعملناه قاسماً للحيوان سميناه مقسماً، واذا اخذناه مقوّماً للانسان سميناه مقوّماً، وهو بالقياس الى الجنس قاسم، والى النوع مقوّم.

٥ [285] ويعيد بعد هذا فرفوريوس من أجل قسمته للفصول القسمة الثانية التي قسم الفصل بها الى المفارق وغير // المفارق ويذكر القسم الذي يتكلم فيه المنطقي، ويقول: انه الفصل الجوهري. ونحن فيما تقدم فقد وفينا السبب في ذلك. وعند استيفائنا قسمة اسم الفصل، وتخصيص المعنى الذي من شأن المنطقي ان ينظر فيه، نقطع الكلام في جملة هذا التعليم. [fol. 55a]

١٠ [286] قال فرفوريوس P.E. 8.8

فأما الفصل فيقال عاماً وخاصاً وخاص الخاص.

قال المفسّر

أول ما بدأ فرفوريوس بالكلام في الفصل جرى على عادته في تعديد المعاني التي يسمى بها الاسم. فزعم انها ثلاثة، عام وهو العرض المفارق، والخاص وهو العرض غير المفارق، وخاص الخاص وهو الفصل الجوهري. ١٥

[287] قال فرفوريوس P.E. 8.9-12

لانه قد يقال في الشيء انه يخالف بفصل عام، متى كان يخالف نفسه، أو غيره. (يريد: انه يقال في الشيء انه ينفصل من غيره بفصل يعمهما جميعاً ولكن في زمانين. وذلك انه كما انفصل احدهما من الآخر في زمان ما كذلك ينفصل الآخر منه في زمان غيره). بغيرية كيف كانت المخالفة. (يريد بفصل أي فصل ٢٠ كان). فان سقراط يخالف فلاطن بالغيرية، (يريد بفصل ما). ويخالف نفسه ايضاً اذا كان صبياً فصار رجلاً واذا كان يعمل شيئاً فأمسك عنه. (يريد بأن بالحال الاولى يخالف نفسه اذا صار على الحال الثانية). وفي اختلاف الاحوال دائماً. (يريد: يحدث خلاف بين الشيء وبين نفسه وبينه وبين غيره).

[288] قال المفسّر

قد اخذ فرفوريوس في الكلام في الفصل العام ، وهو يقول : ان الفصل العام هو الذي يقع به الخلاف // بين امرين أو بين امر ونفسه . فأما مخالفته بغيره [fol. 55b] فبمنزلة مخالفة سقراط لفلاطن بالعقود واليقام وغيرهما : ومخالفة فلاطن له بذلك ، لكن في زمان آخر . وأما مخالفته لنفسه فبمنزلة أن يكون صبياً ويصير رجلاً . ٥

[289] وقد يطرأ شكّ على هذا الموضع ، صورته هذه الصورة : كيف يخالف الشيء نفسه بفصل عام ؟ والعام اقل ما يكون بين شيئين ومخالفته انما وقعت بينه وبين نفسه . وحلّ الشكّ يجري على هذا : الفصول التي بها خالف زيد نفسه مثل : ان كان صبياً فصار رجلاً ، وقد يعمه وسائر [1] الناس . فان اشخاص الناس بأسرهم اذا لم يعرض لهم عارض بهلكهم فلا بد ان ينقلب عليهم هاتان ١٠ الحالتان ، وهذه الفصول اذا عامة لا خاصة . فأما لفظة « لانه » فهي رباط للباب الثاني بالاول . وتقدير الكلام هكذا : الفصل يقال على ثلاثة معان ، والسبب في ذلك لان منه عاماً وهو الذي ذكره في هذا الفصل ، ومنه خاصاً وخاص الخاص وهو يذكرهما فيما بعدُ .

P.E.8.12-15

[290] قال فرفوريوس ١٥

ويقال في شيء انه يخالف غيره بفصل خاص متى خالفه بعرض غير مفارق بمنزلة القنوة والشهلة وأثر الجرح المندمل .

قال المفسّر

هذا هو المعنى الثاني من المعاني الذي يقال عليها الفصل . وهذا صار خاصاً لانه لا يرتفع في الوجود بل في الوهم . ٢٠

P.E. 8.15-17

[291] قال فرفوريوس

ويقال في شيء انه يخالف غيره بفصل خاص الخاص متى كان يخالفه بفصل

---

1. MS. لسائر

محدث للنوع . (يريد : بفصل جوهري ، وهذا هو الذي اذا انضاف الى الجنس احدث النوع) . كالانسان . فانه يخالف الفرس بفصل محدث للنوع ، اعني بطبيعة النطق . (يريد: فان طبيعة النطق اذا انضافت الى الحيوان احدثت الانسان).// [fol. 56a]

قال المفسّر

هذا هو المعنى الثالث من معاني الفصل . وهو المحدث لآخر ، وهو الذي لا يمكن رفعه لا في الوجود ، ولا في الوهم الا مع بطلان ذات الامر الذي هو فصل له. ٥

[292] قال فرفوريوس P.E. 8.17-18

وبالجملة فان كل فصل قد يحدث للشيء الذي يوجد فيه اختلافاً . (يريد : ان الفصل شأنه ان يختلف به الامور بعضها من بعض) .

قال المفسّر ١٠

هذه المشاركة بين الاقسام الثلاثة .

[293] قال فرفوريوس P.E. 8.18-9.2

غير ان الفصل العام والخاص يحدثان غيراً . (يريد : ان الفصل العام والخاص يحدثان بين الاشياء اختلافاً وذواتها محروسة) . وخاص الخاص يحدث آخر (يريد يحدث طبيعة اخرى غير طبيعة الشيء الذي انتقش بذلك الفصل) وذلك ان من ١٥ الفصول ما يحدث غيراً ، ومنها ما يحدث آخر . (يريد ان منها ما يحدث غيرية ، ومنها ما يحدث طبيعة اخرى) . فالتي تحدث آخر سميت فصولا محدثة للانواع . (يريد لانها اذا انضافت الى الجنس احدثت النوع) والتي تحدث غيراً تسمى فصولا على الاطلاق . (يريد : اذ[1] كان شأنها ان تحدث خلافات بين الامور حسب) لان الحيّ اذا أضيف اليه فصل الناطق احدث آخر ونوعا[2] للحيّ . ٢٠ يريد : نوع الانسان) . فأما فصل التحرك فانه اذا اضيف الى الحيّ يجعله غير الانسان فقط . (يريد وطبيعة الحيّ بقيت لم تُصيَّر منها بالسكون طبيعة اخرى).// [fol. 56b]

---

1. MS. اذا
2. MS. نوع

[294] قال المفسّر

لمّا اورد الاشتراكات بينها يورد الاختلاف ويقول : ان العام والخاص يحدثان بين الامور تغايير حسب ، وذوات الامور باقية . ولهذا مـا سماها فصولا على الاطلاق أي ليس لها فصل اكثر من فعل الفصل ، وهو التفرقة بين شيئين أو ٥ اكثر من شيئين . فأما خاص الخاص فانه مع احداثه اختلافاً يحدث طبيعة اخرى . فان الناطق والمائت مع انه يجعل الانسان غير الحمار اذا اضيف الى الحسّ لم تبقَ طبيعة الحيّ على ما هي عليه ، لكنه يجعلها طبيعة اخرى ، وهو نوع الانسان .

[295] قال فرفوريوس P.E. 9.2-6

فمن الفصول اذن ما يحدث آخر ، ومنها ما يحدث غيراً فقط. (يريد ان منها ١٠ ما يحدث غيرية ومنها ما يحدث طبيعة اخرى) فالفصول التي تحدث آخر بها تكون قسمة الاجناس الى الانواع . (يريد : وهي الفصول الجوهرية) وبها تستوفى الحدود اذ كانت من جنس ومن أمثال هذه الفصول . (يريد : ومنها يتم تأليف الحدود اذ كانت انما تتألف من الجنس والفصول الجوهرية) . فأما الفصول التي تحدث غيراً فانها تحدث عنها غيرية فقط وتغايير بين الاحوال (يريد : ذوات الامور ١٥ محروسة) .

[296] قال المفسّر

لمّا عدد معاني الفصل واخبرنا باشتراكاتها واختلافاتها ، اخذ الان يفيدنا أي هذه المعاني يستعمل المنطقي. فهو يقول الجوهري منها . والسبب في ذلك ان غرضه صناعة الحدّ والقسمة والتحليل والبرهان . فهذه انما تستعمل الفصل الجوهري لا ٢٠ العرضي . فأما الفصول العرضية فلا حاجة للمنطق اليها ، وخاصةً الى المفارقة منها . فان غير المفارقة ربما استعملها عند عوز الحدود في الرسوم .

[297] قال فرفوريوس // [fol. 57a] P.E. 9.7-14

فينبغي ان نبتدئ من فوق ايضاً . فأقول : ان الفصول منها ما هي مفارقة، ومنها ما هي غير مفارقة ، فالتحرك والسكون ، وان يصح الانسان ويمرض وما اشبه ذلك

فصول مفارقة . فأما ان يوجد اقنى أو افطس أو ناطق أو غير ناطق ففصول غير مفارقة ، (يريد : ينبغي ان نرجع ونقسم الفصل قسمة اخرى فيقول : ان الفصل منه مفارق كالقعود والقيام ، ومنه غير مفارق ، وهذا منهجوهري وعرضي) . ومن غير المفارقة ما هي توجد بذاتها ، ومنها على طريق العرض . (يريد : منها ما هي ذاتية ، ومنها ما هي عرضية) . وذلك ان الناطق موجود للانسان بذاته ، وكذلك ٥ المائت وقبول العلم . (يريد : لانها مأخوذة في حده) . فأما ان يكون اقنى أو افطس، فعلى طريق العرض ، لا بذاته . (يريد : فهذه فصول عرضية ، لا ذاتية ، لانها غير داخلة في الحد) .

[298] قال المفسّر

١٠ هذه القسمة الثانية وقد اخبرنا في جملة التعليم بفائدتها . وهذه القسمة يقسم بها الفصل الى المفارق وغير المفارق . والاولى قسم الفصل بها الى[140] العام والخاص وخاص الخاص . فالمفارقة هي الاعراض التي ترفع في الوجود والوهم . وغير المفارقة تنقسم . فمنها جوهرية ، وهي التي تقوم ذات الشيء بمنزلة الناطق والمائت وقبول العلم ، وقبول العلم هو قوة موجودة في الانسان بهـــا يمكن من استخراج العلوم ١٥ واستفادتها . فأما العرضية غير المفارقة وهي التي قلنا ان ارتفاعها في الوهم حسب بمنزلة الفطسة والقنوة . ومعنى قوله « نبتدئ من فوق » ان نقسم الفصل بقسمة اخرى .

[299] قال فرفوريوس

P.E. 9.14-23

والتي توجد للشيء بذاتها ، فقد توجد في قول الجوهر ، وتحدث آخر . (يريد فللفصول الموجودة بالذات شأنها ان تنطوي في الحد وتحدث نوعاً اذا انضافت الى ٢٠ الجنس وطبيعة اخرى) . فأما التي على طريق العرض // فليست توجد في قول [fol. 57b] الجوهر ولا تحدث آخر بل انما تحدث غيراً فقط . (يريد : فأما الفصول العرضية فليست تدخل في الحد ، ولا تحدث طبيعة اخرى ، بل تجعل بين الامور تغايير) . والتي توجد بذاتها لا تقبل الاكثر والاقل . فأما التي على طريق العرض فانها تقبل

140. الى inserted.

الزيادة والنقصان. (يريد: الفصول الذاتية توجد لما توجد له على وتيرة سواء لا بالزيادة والنقصان) وان كانت غير مفارقة، (يريد: كالسواد في الغراب والابيض في القفنس) وذلك ان الجنس لا يحمل على ما هو له جنس بالاكثر والاقل، ولا فصول الجنس ايضاً التي بها يقسم. (يريد: ولا الفصول الجوهرية التي بها ينقسم
٥ الجنس) لان هذه الفصول هي المتممة لحد كل واحد. والموجود لكل واحد بعينه غير قابل[1] للزيادة والنقصان. (يريد: والداخلة في طبيعة كل واحد). فامّا ان يكون اقنى، أو افطس، أو ملوّناً بضرب من الالوان، فقد يزيد وينقص. (يريد: فأما الفصول العرضية فتزيد وتنقص).

[300] قال المفسّر

١٠ لما قسم غير المفارق الى العرضي والجوهري وكانا يشتركان في انهما غير مفارقين، اخذ ان يورد الخلافات بينهما. فهو يورد بينهما ثلاثة خلافات. الاول ان الجوهري ينطوي في الحد، والعرض لا ينطوي. والثاني ان الجوهري يحدث آخر، والعرضي يحدث غيراً. والثالث ان الجوهري، وبالجملة جميع الاشياء الجوهرية، لا يقبل الزيادة والنقصان، والعرضية تقبل الزيادة والنقصان. ونحن فقد شرحنا في جملة
١٥ التعليم السبب الذي من أجله صارت الاشياء الجوهرية لا تقبل الزيادة والنقصان، والعرضية تقبل ذلك.

[301] قال فرفوريوس

P.E. 9.24-10.14

فاذ كنّا نجد انواع الفصول ثلاثة، وكان منها ما هو مفارق، ومنها غير مفارق (يريد: اذ[2] كانت انواع الفصول عامة وخاصة وخاص الخاص فهي تنقص
٢٠ الى اثنين: الى المفارق والى غير المفارق) ومن غير // المفارق ايضاً ما هي بذاتها [fol. 58a] وما هي على طريق العرض. (يريد منها ما هي ذاتية ومنها مـــا هي عرضية). فالفصول ايضاً التي هي بذاتها منها ما بها تقسم الاجناس الى الانواع، ومنها ما

---

1. MS. قابلة
2. MS. اذا

بها تصير المنقسمة انواعاً . مثال ذلك لما كانت الفصول الموجودة للحيّ بذاتها هي
هذه : المتنفس والحساس ، والناطق وغير الناطق ، والمائت وغير المائت ، صار
فصلا المتنفّس والحسّاس مقوِّمَيْن لجوهر الحيّ ، لان الحيّ هو جوهر متنفس
حساس . (يريد : منها ما هي قاسمة للاجناس ومنها ما هي مقوّمة للانواع كالمتنفس
والحساس ، فانها مقوّمان والناطق وغير الناطق قاسمان) ؛ فأما فصول المائت وغير ٥
المائت ، والناطق وغير الناطق فمقسمة للحيّ لانها تقسم الاجناس الى الانواع (يريد:
لانها تقسم الجنس الى انواعه) . غير ان هذه الفصول المقسمة للاجناس قد تكون
متممة ومقومة للانواع ، لان الحيّ ينقسم بفصل الناطق وغير الناطق ، وبفصل
المائت ايضاً وغير المائت . ولكن فصلي المائت والناطق مقومان للانسان ، وفصلي
الناطق وغير المائت مقومان للملك ، وفصلي غير الناطق والمائت مقومان للحيوانات ١٠
غير الناطقة . (يريد : اذا اخذت هذه الفصول بوجه من الوجوه تكون مقومة وبوجه
تكون قاسمة ، اذا أخذ الفصل مع مقابلة كان قاسماً ، واذا أخذ مع مواده مقوماً) .

[302] قال المفسّر

لمّا قسم غير المفارق الى العرضي والجوهري ، اخذ ان يقسم الجوهري الى
المقسم والمقوم . ويورد على كل صنف منها امثلة . فالفصول المنقسمة هي التي ١٥
توجد على طريق التقابل بمنزلة الناطق وغير الناطق ، والمقومة هي التي توجد على
طريق التألف بمنزلة الناطق والمائت . وقد كنّا قلنا ان المقوم هو المقسم في الموضوع
لكن رسماهما مختلفان . وذلك ان رسم المقسم هو الذي يفصل بين الانواع التي تحت
جنس واحد ، والمقوم هو الذي اذا حصل مع الجنس احدث النوع ، وكلاهما
ذاتيان . والمقوم // ذاتي للنوع ، والمقسم ذاتي للجنس . [fol. 58b] ٢٠

[303] الا انهما في هذا المعنى مختلفان لان ما بالذات يقال على ضربين :
احدهما الشيء الذي يوجد هو في حد موضوع بمنزلة الناطق والمائت الذين يوجدان
في حد الانسان . والآخر الشيء الذي يوجد موضوعه في حده ، وهذا هو بالحقيقة
عرض ، لكنه يسمى عرضاً ذاتياً من قبل انا عندما نجده نأخذ موضوعه في حده
بمنزلة العدد في الزوج والفرد والانف في حد الفطسة والجنس في حد الفصول المقسمة . ٢٥

فالفصول المقومة هي بالذات على الوجه الاول من قبل انها هي المأخوذة في حد النوع ، والمقسمة هي بالذات على الوجه الثاني لان جنسها هو المأخوذ في حدها . وفرفوريوس الغى ذكر غير الناطق غير المائت والقسمة مفتقرة اليه من قبل ان مثل هذين لا تستجيز الطبيعةُ الجمعَ بينهما .

٥ **[304] قال فرفوريوس** P.E. 10-14-19

وكذلك ايضاً الجوهر الاعلى لما كانت له فصول تقسمه ، وهي المتنفس وغير المتنفس والحساس وغير الحساس . (يريد : الجوهر الدي هو جنس عال) . صار فصلا المتنفس والحساس اذا حصلا مع الجوهر ، احدثا الحيّ (يريد اذًا انضافا الى الجوهر) . فان هذه الفصول بأعيانها اذا ما أخذت بنحو من الانحاء تكون مقومة ١٠ (يريد : اذا أخذ الواحد منها مع ما يقارنه) واذا اخذت بنحو آخر تصير مقسمة (يريد : اذا اخذ الواحد منها مع مقابله فيكون كلها مقومة وكلها مقسمة) . سميت بأجمعها محدثة للانواع .

قال المفسّر

هذا المثال لا ينبغي ان تعتقد فيه انه على طريق التكرار وبغير فائدة . وذلك ١٥ انه لما كان في المثال الذي قبله ، اورد الفصول المقومة بمنزلة المتنفس والحساس ، والمقسمة بمنزلة الناطق وغير الناطق // لئلاّ يظن ظانّ ان الفصل المقوم هو غير [fol. 59a] المقسم من جميع الوجوه . ما اورد هذا المثال وفيه فصول بأعيانها مقومة ومقسمة ليعلمنا ان المقومة هي المقسمة في الموضوع . ولا ينبغي لقائل ان يقول « لِمَ لم يفعل هذا اولا ؟ » ونقول : ان السبب في انه لم يفعله اولا من قبل انه ادعى ان الفصول ٢٠ المقومة غير المقسمة . واورد مثالا اوضح ذلك به ، ولكيما يوضحه ايضاحاً شديداً ذكر فصولا بعضها مقومة وبعضها مقسمة ليتضح في النفس الفرق . ولو ذكرها كما ذكرها في المثال الثاني لم يتّضح .

[305] قال فرفوريوس P.E. 10.19-21

والحاجة في قسمة الاجناس والحاجـــة في الحدود انما هي الى هذه الفصول

خاصة . (يريد : الى الفصول الذاتية) لا الى الفصول غير المفارقة التي على طريق العرض ، (يريد : لان هذه دخيلة على الشيء وليست من جوهره) . والحدود فأحرى ان لا تحتاج الى المفارقة . (يريد : لان هذه بعيدة جداً من جوهر الشيء) .

قال المفسّر

٥ لما قسم الفصل القسمة الثانية الى المفارق وغير المفارق العرضي وغير المفارق الجوهري ، أخذ يخصص الذي كلامه فيه ، وهو غير المفارق الجوهري ، لان به تتم القسمة ، ومنه يؤلّف الحد . وذلك ان غير المفارق العرضي لا يتقوم منه الحد ولا يتكثر به المقسوم وكذلك المفارق . وايضاً فان المفارقة تبطل ، والحد دائم سرمدي. وعند هذا فلنختم الكلام في تفصيل هذا التعليم .

١٠ لتعليم الخامس عشر

[306] قال فرفوريوس P.E. 10.22-11.1

وقد يحدون هذه الفصول ويقولون: ان الفصل هو الذي به يفضّل النوع على الجنس .

قال المفسّر // [fol. 59b]

١٥ لما استوفى فرفوريوس قسمة الفصل الى المعاني التي ينقسم اليها وخصّص المعنى الذي كلامه فيه — وهو الفصل الجوهري — أخذ الان ان يرسمه . ولان للفصل نسباً كثيرة الى الجنس والى النوع ما وجب أن يرسمه برسوم كثيرة ، فالرسم الاول هو القائل ان الفصل هو الذي به يفضل النوع على الجنس بمنزلة النطق ، فان به يفضل الانسان على الحيوان .

٢٠ [307] وقد يطرأ على هـذا الموضع شكّ صورته هذه الصورة : كيف تستجيز ، يا فرفوريوس ، ان تقول ان النوع يفضل على الجنس وانت عن قريب

رسمت الجنس بأنه الشامل لانواع كثيرة ، والشامل لاشياء كثيرة هو أفضل من كل واحد منها؟ وحلّ الشكّ يجري على هذه الصفة : النوع والجنس ينظر فيهما على ضربين : احدهما بما هما ذاتان ، والاخر من قبل العموم والخصوص. فالجنس يفضل على النوع بما هو عام ، والنوع يفضل عليه بما هو ذات ، اذ كان الجنس أحد الاشياء التي منها ائتلف حدّ النوع. وهذا يكفي في حلّ الشكّ . ٥

[308] فأما فرفوريوس فيثير شكاً على هذا الرسم صفته هذه الصفة : الفصول التي بها فضل النوع على الجنس ليس يخلو[1] ان تكون قد كانت موجودة في الجنس قبل حدوث النوع منه ، أو لم تكن موجودة فيه . فان لم تكن موجودة فيه ، كيف حدثت عند تفرع الجنس الى الانواع ؟ وذلك انه قد استقرّ عند القدماء انه لا يجوز يحدث شيء من غير شيء ، لا في الوجود ولا في الوهم ١٠ ايضاً يحدث شيء ، لم يكن الاّ شيء يتوهمه العقل قبله كالموضوع له يحدثه منه . فافعال العقل تشبه افعال الطبيعة . وان كانت موجودة في الجنس ، وهي متضادّة بمنزلة الناطق وغير الناطق ، لزم اجتماع الضدّين معاً في الشيء الواحد ، وهذا محال .

١٥ **[309]** وفرفوريوس يحل هذا الشكّ على هذه الصفة : الفصول موجودة في الاجناس ، وليست موجودة فيها . فإما موجودة فيها فبالقوة ؛ وإما غير موجودة فبالفعل . وذلك ان الحيوان قبل انقسامه ليس وجد فيه الناطق وغير الناطق بالفعل، لكن فيه تهيّؤ على أن يقبلهما // جميعاً ، فهما فيه بالقوة . فاذا فرّعه العقل اليهما [fol. 60a] نقشه بالفعل بهما . فيكون كل واحد من الضدين موجودًا في غير النوع الذي ٢٠ يوجد فيه الآخر . وفرفوريوس يورد هذا الرأي عن المشائين، وذلك ان هكذا يرى ارسطو وأصحابه ان الفصول هي في الاجناس بالقوة ، غير موجودة بالفعل ، لان الجنس يجري مجرى الهيولى ، والهيولى وجود الاضداد فيها بالقوة . فاذا صار منها المركب برزت الى الفعل . وبهذا ينحلّ الشكّ القائل ان الفصول حدثت من

1. MS. يخلوا

غير شيء يقدمها ، اذ كانت انما حدثت عما كانت موجودة فيه بالقوة ، وهو الجنس عند حدوث النوع منه . وينحل الشكّ القائل انها ان كانت بالفعل ، لزم اجتماع الضدّين ، اذ اجتماعهما انما كان بالقوة لا بالفعل ، وليس بمنكر[1] ان يجتمعا بالقوة في هيولاهما ، وانما المُنكَر ان يجتمعا بالفعل فيها .

٥ **[310]** فأما فرفوريوس فلا يعتقد هذا الرأي ، اذ كان فلاطوني المذهب . وذلك ان فلاطن يعتقد ان الفصول المتقابلة في الجنس بالفعل ، ويقول ان اجتماع الاضداد انما يكون منكرًا اذا كان في هيولى موجودة طبيعية . وكانت الاضداد صورًا طبيعية . فأما اذا كان الجنس هو هيولى عقلية فالاضداد التي تجتمع فيه انما هي اضداد روحانية ومتوهمة ومعقولة . وليس بمنكر أن يجتمع الضدّان على ١٠ جهة روحانية بالفعل في شيء واحد . فان الهواء الموجود بين الاسود والابيض يجتمع فيه معاً لونا الاسود والابيض . فلو كان قبوله قبولا لهما هيولانياً لم يجز ان يجتمعا فيه ، لكن لما كان قبوله قبولا روحانياً جاز اجتماعهما . وكذلك البصر ، فانه يدرك معاً الاسود والابيض ، لان ادراكه ، على ما بين ارسطو في كتابه **في النفس** ، ادراك[2] روحاني لا ادراك هيولاني . فهذا هو الرسم الاول .

١٥ **[311]** الرسم الثاني هو القائل ان الفصل هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق أي شيء . والسبب الذي من أجله صلح الفصل ان يجاب عنه هذا السؤال بأي شيء هو هو أن الفصل مميّز . والسؤال بأي يقتضي الجواب بالشيء المميّز . فواجب اذن ان يجيب هذا السؤال بأي الفصل .

[fol. 60b] **[312]** وقد يطرأ على هذا الرسم شكّ صورته هذه // الصورة : ما السبب ٢٠ الذي من أجله صار النوع وهو بعيد عن الجنس يسئل عنه بما هو والفصل وهو القريب منه يسئل بأي شيء هو ؟ وحل الشكّ يجري على هذه الصفة : السبب كلامهما الذي من أجله صار النوع موافقاً للجنس في هذا المعنى هو ان الجنس والنوع

1. MS. منكر
2. MS. ادراكاً

متشابه[1] في انهما يعطيان ما تحتهما اسْمَيْهما وحَدَّيْهما ، وهما كالقاعدة والاساس في الشيء والموضوع . فأما الفصل فمجرد[2] كالنطق ، فلا يفعل ذلك . وذلك ان النطق لا يسمى الانسان باسمه ولا يحد بحده ، وانما يحمل بعد أن يقرن اليه جنسه ، ويقال ناطق فحينئذ يصحّ حمله . وهذا كاف في حل هذا الشكّ .

٥ **[313]** وقد يطرأ على هـذا الرسم شكّ ثانٍ صفته هذه الصفة : كيف يستجيز فرفوريوس ان يقول ان الفصل يحمل من طريق أي شيء مع علمه بأن ارسطو يعتقد ان الحدود تحمل على المحدودات من طريق ما هي ، والحدّ مؤلف من الجنس والفصل ؟ فكيف يجوز أن تحمل جملة الحد من طريق ما هو وجزءه من طريق اي شيء ؟ وحل الشكّ يجري على هذه الصفة : الفصل اذا أخذ ١٠ مفرداً جرى مجرى الناقش للجنس ، والناقش ينبغي ان يقع الجواب به عن السؤال عن أنواع الجنس بأي . فأما اذا اضيف الى الجنس وجعل من الجملة نوع ، حصلت الجملة منزلتها منزلة الجنس وذلك انه كما ان الجنس موضوع للنوع كذلك جملة النوع موضوعة للشخص ، وكما ان الجنس يوصف بما هو ، كذلك النوع ، لان جملة طبيعة النوع قاعدة في الشخص كما الجنس قاعدة في النوع . فليس ١٥ حكم اجزاء النوع اذا أخذت مفردات حكمهـا اذا أخذت مجملة ، فانها اذا اخذت مفردة صار منها موضوع وناقش ، واذا أخذت مجملة صارت موضوعـة حسب .

[314] وقد يطرأ على الرسم شكّ ثالث صفته هذه الصفة : كيف استجاز فرفوريوس ان يرسم الفصل بأنه المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ٢٠ أي شيء ؟ والعرض فرسمه بهذا[3] الرسم ايضاً . فما الفرق بين الفصل والعرض ؟ فنقول : ان رسم الفصل هو انه المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق أي شيء وهو جوهري للشيء . فأما العرض فدخيل ، فهذا الفرق بينهما .

---

1. MS. متشابهاً
2. MS. فجردة
3. MS. هذا

[fol. 61a] **[315]** والرسم الثالث هو القائل ان هو الذي من شأنه ان يفرق // بين ما تحت جنس واحد بمنزلة الناطق وغير الناطق . فانهما يميّزان الانواع التي تحت الحيّ. فأما يحيى فزعم ان هذا الرسم يحتاج الى زيادة ، وهي ان يقال ان الفصول هي المميّزة بين الاشياء التي تحت جنس واحد ، وهي جوهرية لها ، فان الانواع التي يضمّها جنس واحد قد تميّز ايضاً بالاعراض والخواصّ . وينبغي ان تعلم ان الاشياء المختلفة على ضربين : فمنها ما اختلافها بنفوس ذواتها بمنزلة الجوهر والكم ، ومنها ما اختلافها[1] لا بنفوس ذواتها ، وهذه هي التي تختلف بفصول . فان الاشياء التي تختلف بفصول يحتاج ان تقع بينها شركة ما ، وهذه هي التي يضمّها جنس واحد . فيكون اشتراكها فيه واختلافها بالفصول .

[316] والرسم الرابع صفته هذه الصفة : الفصل هو الذي تختلف فيه اشياء ليست تختلف في الجنس . ويكاد يكون هذا الرسم والذي يقدمه واحداً ، الاّ ان المفسّرين يزعمون ان هذا يجري مجرى الشارح الذي قبله .

[317] والرسم الخامس : وهو الرسم المحقق فصفته هذه الصفة : الفصل هو المميز بين الاشياء التي تحت جنس واحد ، وهو جزء منها ، ومجوهر لها ، ومقوّم لذواتها ، ومأخوذ في حدودها . وذلك ان الفصول الموجودة منها ما هي دخيلة ومنها ما هي جوهرية . فالدخيلة بمنزلة استعمال الملاحة . فان استعمال الملاحة ليس هو مجوهراً[2] للانسان ولا مقوّماً لذاته ، لكنه قوّة موجودة فيه خاصة به من بين سائر الحيوان . والجوهرية هي المقوّمة لذات الشيء وداخلة في الحد . فأما تلك فلا . وذلك انها ملكات حاصلة للنفس الناطقة التي هي المجوهرة للانسان او تهيّؤ على قبولها قبل حصولها . وهنا ينقطع الكلام في جملة هذا التعليم .

[318] قال فرفوريوس P.E. 10.22-11.2

وقد يحدون هذه الفصول (يريد : الجوهرية) . ويقولون : ان الفصل هو الذي به يفضل النوع على الجنس . (يريد : وذلك النوع مركب من الجنس والفصل

---

1. MS. اختلافها

2. MS. مجوهر

فَفَضْلُه على الجنس يكون بالفصل. والنوع // يفضل على الجنس من حيث [fol. 61b]
هو ذات) وذلك ان الانسان له شيء يفضل به على الحيّ وهو الناطق والمائت.
(يريد: لان باضافة هذين الى الجنس تقومت طبيعة النوع). لان الحيّ ليس
هو واحداً من هذين. (يريد: ان هذه الفصول لا توجد في الحيّ بالفعل، لكن
٥ بالقوة. فاذا قبلهما صار بالفعل ناطقاً مائتاً محدث منه النوع).

قال المفسّر

هذا الرسم الاوّل من رسوم الفصل، وهو له من حيث هو ذات. ويعني
بالفصول ها هنا الفصول الجوهرية، اذ كانت هي التي خصصها للكلام.

[319] قال فرفوريوس

P.E. 11.2-4

١٠ والاّ فمن اين اقتنت الانواع فصولا؟ (يريد: اذا لم تكن الفصول في الجنس
ممّا صار منه انواع، وكيف حدثت هذه الفصول وصارت في الانواع وكيف توهم
العقل ذلك اذ كان لا يمكن ان يوجد شيء من غير شيء ولا أن يتوهم؟) ولا
الفصول ايضاً المتقابلة بأجمعها له. (يريد: ولا الفصول المتقابلة بأجمعها في الجنس،
لان المتقابلين لا يجتمعان معاً بالفعل في شيء). والاّ صارت الفصول المتقابلة لشيء
١٥ واحد بعينه معاً. (يريد: بالفعل).

قال المفسّر

هذا شكّ يطرأ على هذا الرسم، وصورته هذه الصورة. فصول الانواع ليس
يخلو[1] ان تكون كانت موجودة في الجنس او لم تكن. فان كانت لزم اجتماع
المتقابلة معاً في شيء واحد. وان لم تكن فمن اين صارت موجودة للانواع، اذا
٢٠ لم تكن موجودة في شيء واحد؟ فان هذا يلزم منه أن يكون شيء قد حدث
من غير موجود. وانها ليست في الجنس، وعند انقسامه صارت فيه // [fol. 62a]

---

1. MS. يخلوا

P.E. 11.4-6

[320] قال فرفوريوس

ولكن الفصول التي تحته هي له بأجمعها بالقوة على حسب ما يعتقدون ، فأما بالفعل فليس له ، ولا واحد منها . (يريد : ولكن الفصول التي تحت الجنس ، وهي القاسمة هي له بالقوة كما يعتقد المشاؤون ، وليست بالفعل . فان الفصول الموجودة للشيء بالفعل هي المقومة لا القاسمة) . وعلى هذه الجهة لا يكون شيء من اشياء ٥ غير موجودة . (يريد : ولكونها فيه بالقوة ، لا تكون قد حدثت من غير شيء لكن يكون شيء قد وجد بالفعل من شيء كان بالقوة) . ولا تكون المتقابلات في شيء واحد بعينه معاً . (يريد : بالفعل لان كونها في الجنس كان بالقوة) .

قال المفسّر

هذا حل الشكّ . وهو ان الفصول في الجنس بالقوة وليست بالفعل . فلانها ١٠ بالقوة لم يحدث شيء من غير موجود ولكن موجود بالقوّة ، غير موجود بالفعل . وهكذا هو نظام الطبيعة ان يحدث ما بالفعل عما بالقوة . ولا المتقابلان معاً في شيء واحد ، اذ كان اجتماعها في الجنس بالقوة لا بالفعـــل . وليس بشنع ان يجتمع المتقابلان بالقوة ، وانما الشنع ان يجتمعا بالفعل . فأما قوله « على حسب ما يعتقدون » فيعني ارسطو وأصحابه اذ كان فلاطوني المذهب . ١٥

P.E. 11.7-17

[321] قال فرفوريوس

وقد يحدّون الفصل ايضاً على هذه الجهة : (يريد التي ذكرها) . والفصل هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق أي شيء هو : (يريد : انه اذا سئل عن واحد من الاشياء التي هو موجود لها أي شيء هي وقع الجواب به) . لان الناطق والمائت محمولان على الانسان ويقال الانسان بهما عن طريق ٢٠ أي شيء هو لا من طريق ما هو . (يريد : لانهما فصلاه) . وذلك انّا اذا سئلنا عن الانسان ما هو ، فالاولى ان نقول انه حيوان (يريد : نجيب بالجنس لانــه قاعدة فيه) . واذا سئلنا عنه أي شيء هو . فان الأولى ان // نصفه بأنه ناطق [fol. 62b] مائت ، (يريد : لان هذه فارزة ومميزة له) . وذلك ان الاشياء مقومة من مادة

وصورة او من اشياء قوامها مما هو نظير للمادة والصورة . (يريد : كالجنس والفصل في الامور الوهمية ، والمادة والصورة في الطباعية والصناعية) . فكما ان التمثال من مادة أي من النحاس ، ومن صورة أي من شكل التمثال . (يريد : فكما ان التمثال الذي هو أمر صناعي فيه مادة وصورة) كذلك الانسان أيضاً العام والنوعي
٥ (يريد : الذي هو صورة في النفس كلي[1] . فان له مادة وهي جنسه وصوره وهي فصله) . فانه من شيء نظير للمادة وهو الجنس ، ومن صورة وهي الفصل . (يريد : انه من نظير للمادة لان الجنس ليس هو مادّة حقيقية ، أعني طبيعية . وكذلك الفصل يشبه الصورة وليس هو صورة طبيعية موجودة) . وهذه الجملة ، أعني حيّاً ناطقاً مائتاً هي الانسان ، كما ان تلك هي التمثال . (يريد : ان هذه
١٠ الجملة تركبت من هذين كما ان تلك من هذين)[2] .

قال المفسّر

هذا حدّ له من قبل نسبته الى الانواع التي هو فوقها وهو له من حيث هو ذات لا من حيث هو عامّ . والسبب الذي من أجله أورد المثال من الامور الصناعية لان الصورة والمادة فيها[3] أظهر ، لان مادتها تكون اولى[4] موجودة ، ونشاهد
١٥ كيف تحصل الصورة فيها . وليس هكذا الامور الطبيعية ، لان فاعل هذه من داخل بمنزلة الطبيعة وفاعل تلك من خارج ، أعني الصناعة . وأما قوله « الانسان العامّ والنوعي » فيعني الصورة[5] الحاصلة في النفس .

[322] قال فرفوريوس

P.E. 11 18-20

وقد يرسمون أمثال هذه الفصول ايضاً هكذا . (يريد الجوهرية) . الفصل الذي
٢٠ هو شأنه ان يفرق بين ما تحت جنس واحد بعينه ، (يريد : بين الانواع التي يعمـّها جنس واحد كأنواع الحيّ) . لان الناطق وغير // الناطق قد يفرقان بين الانسان [fol. 63a] وبين الفرس ، اللذين هما تحت جنس واحد . أي الحيّ . (لا تعليق له) .

---

1. MS. كليّة
2. MS. ذين
3. MS. فيهما
4. MS. اولاً
5. MS. بالصورة

قال المفسّر

هذا هو رسم ثالث للفصل من اضافة الانواع بعضها الى بعض. واستعمالها اياه ها هنا ليس من حيث هو ذات لكن من حيث هو ذات فاصلة لشيء من الاشياء.

[323] قال فرفوريوس

P.E. 11.21-12.1

وقد يصفونه أيضاً بهذه الصفة: (يريد الفصل الجوهري). الفصل هو ما ٥ به تختلف اشياء ليست[1] تختلف في الجنس. فان الانسان والفرس ليس يختلفان في الجنس، لانّا نحن وغير الناطق حيوان. (يريد: ان الفصل هو الذي به تختلف أنواع ليست تختلف في جنسها كالانسان والفرس. فان هذين لا يختلفان في جنسها الذي هو الحيوان، اذ كنّا نحن، أعني الناس وغير الناطقين كالحمير وغيرهم، ١٠ يشملنا الحيوان) ولكن اذا أضيف الى الحيوان الناطق فصلنا منها. ونحن والملائكة ناطقون، لكن اذا أضيف الينا المائت فصلنا منهم. (يريد: ولكن اذا أضيف الى الجنس الذي هو الحيوان الناطق انفصلنا به من الحيوانات غير الناطقة، الا انّا نشارك الملائكة وننفصل منهم بفصل المائت).

قال المفسّر

١٥ هذا الرسم للفصل من حيث هو فصل لا من حيث هو ذات، وهو الرسم الذي يقدمه واحد لا فرق بينهما الاّ في ان الثاني في اشرح من الاول. ويعني بالملائكة الاجسام السمائية.

[324] قال فرفوريوس

P.E. 12.1-11

ولمّا زادوا في شرح أمر الفصل... (يريد: لمّا زادوا في شرح أمر الفصل ٢٠ [fol. 63b] الجوهري) قالوا ان الفصل // ليس هو أي شيء اتّفق مما يفرق بين اشياء تحت جنس واحد لكن هو الشيء النافـــع في الانية. (يريد: المقوّم لذوات الانواع والداخل في حدودها). وفيما هو الشيء والشيء الذي هو جزء من المعنى (يريد: الذي

---

1 MS. ليس

هو جزء من طبيعة الامر) لان ليس قولنا في الانسان : ان من شأنه استعمال الملاحة فصلاً له وان كان خاصاً للانسان . (يريد : انه ليس هذا من الفصول الجوهرية المقومة لطبيعته) . لانه لو كان فصلاً للانسان لقد كنّا نقول : ان من الحيوان ما من شأنه استعمال الملاحة ، ومنه ما ليس ذلك من شأنه فنفصله من سائر الحيوان
٥ (يريد : لكنّا نقسمه ، يعني الحيوان ، بالفصول الجوهرية بهذا الفصل وليس نقسمه قسمة جوهرية بهذا ، لكن نقسمه بالخواص) . ولكن قولنا : ان من شأنه استعمال الملاحة لم يكن متمّماً للجوهر ولا جزءًا له . (يريد : أي ليس هو مقوّماً لطبيعته) ولكنه تهيّؤ للجوهر فقط . (يريد : أي خاصة لازمة للجوهر) بسبب انه ليس من الفصول التي توصف بأنها محدثة للانواع . (يريد : أي ليس هو من
١٠ الفصول التي اذا انضافت الى الجنس احدثت النوع) والفصول اذن المحدثة للانواع هي التي تحدث نوعاً آخر ، (يريد : هي التي اذا أضيفت الى الجنس أحدثت نوعاً آخر ، ودخلت في الماهية) والتي توجد فيما هو الشيء . (يريد : وتدخل في حدّ الشيء) وقد نكتفي في الفصل بهذا المقدار . (يريد وقد نكتفي في الفصل الجوهري[1] بهذه الرسوم) .

١٥ ## [325] قال المفسّر

هذا هو الرسم الحقيقي للفصل الجوهري والاّ فتلك الاول قد تشاركه فيها الاعراض. والفرق بين الفصول الجوهرية والخاصية بمنزلة استعمال الملاحة. ان الخاصية ليست متممة للجوهر ، لكنها تابعة وملكة توجد في الصورة المقومة كالصناعات الموجودة للنفس الناطقة وقوة الضحك. ويجب ان تعلم ان الاشياء الجوهرية هي
٢٠ المقومة لطبيعة الشيء. وهذه هي مادته وصورته. ولهاتين اشياء // تخصّصها ، أعني [fol. 64a] للمادة والصورة . فما خصّ المادة نسميه عرضاً ، اذ كانت المادّة للشيء ولغيره ، وما يخصّ الصورة نسميه خاصة لان الصورة تخصّ الشيء كقوة الضحك للانسان واقتناء الصنائع وما جرى مجراهما . فأما قوله ان استعمال الملاحة لا يقسم

1. MS. الجوهري margin.

به الحيوان فيعني به انه لا نقسمه قسمة تحدث عنها انواع بل قد يقسم بها على
طريق ما يقسم الشيء بالفصول الغرضية . وها هنا فلنقطع الكلام في تفصيل هذا
التعليم .

التعليم السادس عشر

٥ في الخاصة والعرض

P.E. 12-13

[326] قال فرفوريوس

وقد يقسمون الخاصّة على أربع جهات .

قال المفسّر

لمّا استوفى الكلام في الاشياء الجوهرية انتقل الى الكلام في الاشياء العرضية .
١٠ ولمّا كانت الاشياء العرضية تنقسم الى قسمين : الى الخاصّة والعرض — وكانت
الخاصّة مشبهة للاشياء الجوهرية من قبل لزومها واحد ، وصلح ان ندلّ عليه عند
رسمنا اياه ، قدم الكلام فيها على الكلام في العرض . ولمّا كانت الخاصّة اسماً
مشتركاً جرى على عادته في استعمال القانون السديـــد في قسمة الاسم المشترك .
وتحصيل المعنى الذي يليق بالمنطقي التمسّك به والنظر فيه . فهو يقسم الخاصّة الى
١٥ اربعة اقسام .

[327] الاول منها : الشيء الموجود لنوع واحد كله وانّ ليس له وحده ،
بمنزلة ذي الرِجْلَيْن للانسان بالطبع لا بالفعل ، واستثناء بذلك لان ليس لكل
انسان رجلان بالفعل ، لكن هذا بالطبع له ، فان ذا الرجلين ليس هو الانسان
وحده لكنه لأنواع أخَر من الحيوانات كالطائر .

٢٠ [328] والمعنى الثاني : الشيء الموجود في نوع واحد وله وحده ولكن ليس
[fol. 64b] لكله بمنزلة علم الطبّ والهندسة . فان هذا هو موجود // للانسان وحده لكن ليس

له كله . فان ليس كل انسان له ملكة الهندسة وملكة الطب . فالملكات يجب ان تفهم ها هنا لا التهيّؤ اذ كان هذا لكل أحد . وهذا المعنى أخصّ من الاول من قبل أن معنى الخاصّة هو ان يكون للشيء وحده .

[329] والمعنى الثالث : هو الشيء الموجود لنوع واحد ، وله وحده ولكله ، ٥ ولكن ليس دائماً بمنزلة الشيب للانسان . فانه له وله وحده ولكله ، ولكن عند الكبر . ونعم ما قال فرفوريوس ان الشيب للانسان وحده من قبل انه ليس في أنواع الحيوان ما يشيب عند الكبر سمّي الانسان .

[330] والمعنى الرابع ، هو الشيء الموجود للشيء ، وله وحده ، ولكله ودائماً بمنزلة الضحك . واعني بقولي الضحك القوّة لا الفعل . وقوّة الضحك هي ملكة ١٠ موجودة للنفس شأنها ان تبسط الاعضاء بسطاً طبيعياً يدل على تأثر بلذيذ وبسارّ.

[331] واحقّ هذه المعاني بان تدعى خاصّة هو المعنى الرابع من قبل ان سائر شروط الخاصّة موجودة فيه . وعناية المنطقي انما هي به لا بغيره . وفرفوريوس يرسم هذه الخاصّة برسم صفته هذه الصفة : الخاصّة الحقيقية هي التي تنعكس على المخصوص بها بالتساوي ، ولا تكون زائدة عليه ولا ناقصة ، وهي دخيلة عليه ، ١٥ لا جوهرية . وقولنا فيها انها تنعكس لنفصّلها من الاعراض . وقولنا فيها دخيلة لنفصّلها من الفصول التي هي جوهرية .

[332] والعكس يوجد على خمسة اضرب : الاول منها : انعكاس الخواصّ على المخصوصات بمنزلة الضحك على الانسان . والثاني انعكاس الحدّ على المحدود بمنزلة حدّ الانسان الذي هو حيّ ناطق مائت عليه . والثالث انعكاس المقدّمات ٢٠ على نفوسها بمنزلة عكس القضية القائلة ، ولا واحد من الناس طائر على القضية القائلة ، ولا واحد من الطائر انسان . والرابع انعكاس المضاف بمنزلة انعكاس الاب على الابن ، فانه كما ان الاب اب للابن ، كذلك الابن ابن للاب . والخامس انعكاس العلّة القريبة على المعلول ، فانه ان كانت الاسباب المقوّمة لذات زيد قد اجتمعت ووجدت فزيد موجود . وان كان زيد موجوداً فعلته القريبة موجودة . ٢٥ وها هنا انما استعملنا من العكس عكس الخاصّة على المخصوص .

[fol. 65a] **[333]** والخاصّة تستنبط // الامور من أحد ثلاثة اشياء. اما من الهيولى القريبة للشيء ، واما من الصورة الخاصّة به ، واما من الفعل الصادر عن هـذه الصورة. أما من الهيولى فبمنزلة قولنا : ان الانسان يخصّه انه منتصب القامة ، عريض الاظفار. فان هذه الخاصّة هي له من قبل جسمه. وأما من قبل الصورة فبمنزلة ما نقول : ان الانسان يخصّه ان فيه قوة على الضحك. وأما التي من قبل ٥ الفعل فبمنزلة ما نقول : ان النار تخصّها الحركة نحو المكان الفوق.

[334] وقد يطرأ على فرفوريوس شكّ صفته هذه الصفة : كيف زعمت ، يا فرفوريوس ان الخاصة الحقيقية موجودة للشيء دائماً ومثّلت عليها بالقوة على الضحك ؟ اترى اذا صار الانسان ضاحكاً بالفعل تحكم عليه انه ضاحك بالقوّة ؟ وذلك انه ان كان الامر على هذا ، يلزم ان يكون الضحك موجودًا بالقوّة والفعل، ١٠ وهذا محال. فليست[1] القوّة على الضحك دائماً. وحلّ الشكّ يجري على هذا : القوّة على ضربين : الاول منها[2] التهيّؤ الموجود في الهيولى على قبول الصورة. والثانية القوّة الحادثة بعدالتهيّؤ الذي عنه يصدر الفعل. فالتي تبطل عند كون الشيء بالفعل هي القوّة الاولى. وأما الثانية فلا تبطل عندما يفعل الانسان الشيء ، اذ كان الفعل عنها يصدر. والفعل انما يكون موجودًا اذا كان الفاعل ١٥ موجودًا. والقوّة على الضحك هي من الصنف الثاني. فيجب ان يكون شيء ضحك الانسان بالفعل ان تكون القوّة على الضحك موجودة له. وهكذا يجري الامر في سائر أصحاب الصناعات. فانه ليس اذا بني البناء بانياً وحصل بانياً بالفعل تبطل القوّة الموجودة فيه على البناء ، بل تكون باقية معه ، اذ كان الفعل عنها يصدر. ويجب ان تعلم ان الخواصّ الموجودة للشيء هي قوى تتّبع الصورة ٢٠ وليست الصورة بعينها وعند هذا يقطع فرفوريوس الكلام في الخاصّة ، ويأخذ في الكلام في العرض.

1. MS. فليس
2. MS. منها

[335] وهو يخالف عادته التي بني امره عليها في الجنس والنوع والفصل والخاصّة . وانه لما نظر في كل واحد من هذه بدأ بقسمته ، ثم حصّل المعنى الذي كلامه فيه ، ومن بعد ذلك حدّده . فأما عند كلامه في العرض : فانه // ابتدأ [fol. 65b] بتحديده ، ثم بقسمته . والسبب في ذلك ان يرسم العرض شاملاً[1] لاقسامه سائرها على وتيرة واحدة . وليس رسم الجنس شاملاً[2] لسائر اقسامه على وتيرة واحدة ، ٥ ولكل واحد من اقسامه رسم يخصّه غير رسم الآخر ، فلان رسمه واحد حدّده ، ثم قسمه .

[336] وهو يرسم العرض بثلاثة رسوم . الاوّل صورته هذه الصورة : العرض هو الذي يكون في شيء ويبطل من غير فساد ذلك الشيء . ويجب ان تعلم ان الصور العرضية الموجودة في الشيء كانت هذه الصفة ، لانها ليست داخلة في ١٠ ذات الجوهر ، ولا مقوّمة للذات . فمتى ارتفعت لم توثر في ذات الشيء . وهو ينقسم الى قسمين : الى المفارق بمنزلة القعود والقيام ، والى غير المفارق بمنزلة السواد للغراب . الا ان هذا وان كان غير مفارق في الوجود ، قد يمكن ان يفارق في الوهم ، وذات الامر باقية .

[337] وقد يطرأ على هذا الرسم شكّ صورته هذه الصورة : كيف زعمت ، ١٥ يا فرفوريوس ، ان العرض هو ما يكون ويفسد من غير فساد موضوعه ؟ ونحن نشاهد الامر يخالف ما ذكرت . فان حمّى الدقّ — وهي عرض — اذا تشبثت بالاعضاء لا تفارقها الا بعد فسادها . وحلّ الشكّ يجري على هذا الوجه : الشيء الذي تشبّثت الحمّى به مركّب من مادة وصورة ، فمادّته الجسم ، وصورته النفس . والموضوع للحمّى انما هو الجسم ، لا النفس ، اذ كانت الصورة لا لحمل صورة ٢٠ وعند مفارقة الحمّى لا تبطل ولا الجسم الذي كانت الحمّى موجودة فيه . واذا لم تبطل لم يبطل الموضوع . وهذا كاف في حلّ هذا الشكّ .

1. MS. شامل
2. MS. سامل

[338] والرسم الثاني صفته هذه الصفة : العرض هو الذي يمكن فيه ان يوجد لشيء واحد بعينه وان لا يوجد بمنزلة البياض. فانه يمكن ان يوجد في الجسم وان لا يوجد ، وكذلك السواد وغيرهما من جميع الاعراض المفارقة وغير المفارقة .

[339] والرسم الثالث صفته هذه الصفة : العرض هو ما ليس بجنس ، ولا فصل ، ولا نوع ، ولا خاصّة . وهو ابداً في موضوع . وهذا الرسم للعرض بطريق السلب . وينبغي ان تعلم ان مثل هذا الرسم لا يجوز ان يتمّ في اي شيء اتفق ، لكن من امور تكون محصورة العدد . قد يقدّم بيان سائراها الاخير ، فيصلح ان يرسم // الاخير بسلبها . فيقال هو الذي ليس هو تلك المتقدّمات[1] لانه لم يبقَ غيرها . وهكذا فعل فلاطن في رسمه العدالة . فانه رسمها بسلب العفّة على انفراده والشجاعة والفهم على انفرادهما . [fol. 66a]

[340] واذ قد أتينا برسوم العرض الثلاثة ، فقد بقي علينا ان نخبر بالفرق بينها[2] ، ونقول : ان الفرق بين الرسمين الاوّلين والرسم الثالث ان الاوّلين يجريان على طريق الايجاب ، والثالث يجري على طريق السلب . والفرق بين الاوّل والثاني ان الاوّل يدلّ على الزمان الحاضر ويوجد فيه العرض وقد وجد ، وقد الثاني يدلّ على الزمان المستقبل ، ويوجد فيه العرض شأنه ان يوجد . وذلك الاوّل هو القائل : ان العرض هو ما يكون ويبطل من غير فساد حامله ، فيكون ها هنا دلالة على الزمان الحاضر ، والعرض اخذ فيه موجوداً .

[341] فأما الثاني فهو القائل : ان العرض ما يمكن ان يكون وان لا يكون . والامكان انما يكون معلّقاً بالزمان المستقبل ويوجد العرض فيه شأنه الوجود . فإن ما قد حصل في حين الماضي ، والحاضر صار ضرورياً .

[342] فأما استثناوه في الرسم الثالث بأنه هو ابداً في موضوع فمن قبل ان عنز ايّل ليس هو بجنس ، ولا فصل ، ولا نوع ، ولا خاصة ، ومع هذا

1. MS. المقدّمة
2. MS. بينهما

فليس هو عرضاً . والعلّة التي من أجلها صارت رسوم العرض ثلاثة لانك امـــا ترسمه على طريق الايجاب أو السلب ، وعلى طريق السلب ترسمه بسلب الاربع البواقي ، وعلى طريق الايجاب اما ان تأخذه وقد وجد أو شأنـــه الوجود . فتكون رسومه ثلاثة لا زائدة ولا ناقصة . وها هنا فلنقطع الكلام في جملة هذا التعليم .

٥ **[343] قال فرفوريوس** P.E. 12.13-20

وقد يقسمون الخاصّة على أربع جهات : وذلك ان منها ما يعرض لنوع ما وحده ، وان لم يعرض لكله ، كالطبّ والهندسة للانسان . ومنها ما يعرض للنوع كله ، وان لم يعرض له وحده ، كذي الرجلين للانسان . ومنها ما يعرض للنوع وحده ، ولجميعه ، وفي بعض الاوقات كالشيب لجميع الناس // في الشيخوخة . [fol. 66b]
١٠ والخاصّة الرابعة هي التي يجتمع فيها انها تعرض لجميع النوع ، وله وحده ، وفي كل وقت كالضحك للانسان وان لم يضحك دائماً ولكن يقال له ضاحك من طريق ان من شأنه ان يضحك ، لا لانه يضحك دائماً . وهذه الخاصة هي ابداً غريزته فيه ، كالصهيل للفرس .

قال المفسّر

١٥ يعدّد المعاني التي يقال عليها اسم الخاصّة . والضحك ها هنا اراد به ملكة الضحك ، والقوّة عليه ، لا الضحك بالفعل . ونحن فقد كنّا استوفينا الكلام فيها في جملة التعليم .

[344] قال فرفوريوس P.E. 12.20-22

ويسمّون هذه (يريد : الخاصّة الرابعة) خواصّاً[1] على الحقيقة لانهـــا
٢٠ تنعكس ؛ (يريد : لانها تنعكس على ما هو[2] خاصّة له ، ولا توجد لسواه ، وان لم تدخل في حده) . وذلك انه ان كان الفرس موجوداً ، فالصهيل موجود ،

---

1. MS. خواصّ
2. MS. هي

وان الصهيل موجوداً ، فالفرس موجود . (افهم : فكلّ واحد منها ينعكس على الآخر ويساويه) .

قال المفسّر

يعرفنا بعد تعديده للخواصّ ايما هي الخاصّة الحقيقية ، ويزعم انها الرابعة . ويرسمها بأنها التي تعاكس مخصوصها ، ولا يفضل عليه . ومتى وجد وجدت ، ٥
ومتى بطل بطلت ، ومتى وجدت هي ايضاً وجد ، ومتى بطلت بطل (يعني في الوجود ، لا في الوهم) .

الكلام في العرض

P.E. 12.2-3

[345] قال فرفوريوس

P.E. 12.24-25

والعرض هو ما يكون ويبطل من غير فساد الموضوع . (يريد : هو ما يحدث ١٠
في الشيء ويبطل من غير فساد موضوعه) . // [fol. 67a]

قال المفسّر

هذا الرسم الاوّل للعرض . والواو ينسّق به[1] الكلام في الاعراض على الكلام في الخاصّة .

[346] قال فرفوريوس

P.E. 12.25-13.3 ١٥

وهو ينقسم قسمين : وذلك ان منه مفارقاً ، ومنه غير مفارق . فان النوم عرض مفارق ، والسواد عرض غير مفارق للغراب والزنجي ، وقد يمكن يتوهّم غراب ابيض، وزنجي قد ذهب عنه لونه من غير فساد الموضوع .

قال المفسّر

هذان هما قسمان للعرض . ٢٠

1. به inserted.

P.E. 13.3-4

[347] قال فرفوريوس

وقد يحدّونه ايضاً بهذا الحدّ : العرض هو الذي يمكن فيه ان يوجد لشيء واحد بعينه ، وان لا يوجد .

قال المفسّر

٥ هذا رسم ثان للعرض . وقد شكّ جماعة في أمر بياض الثلج ، هل هو عرض ام لا . وحلّ شكّهم على هذه الصفة : البياض ليس هو مما تقوّمت منه ذات الثلج ، لكنه عرض وشيء لازم . فان السحاب لمّا كثفها البرد جمعها ، وعند اجتماعها حصل بينها هواء . فحصلت من هذه الجهة مشقّة ولإشفافها تُرَى بيضاء .

P.E. 13.4-5

[348] قال فرفوريوس

١٠ او هو الذي ليس بجنس ، ولا فصل ، ولا نوع ، ولا خاصّة ، وهو ابداً قائم في موضوع . (يريد : هو الذي اذا اعتبرتم وجدتم ليس بجنس ، ولا فصل ، ولا نوع ، ولا خاصّة ، وهو موجود في شيء) .

[fol. 67b] قال المفسّر //

هذا الرسم الثالث . وقد شرحنا في جملة التعليم متى يصلح ان ترسم الامور على ١٥ طريق السلب ومتى لا يصلح . وعند هذا فلنقطع الكلام في تفصيل هذا التعليم .

التعليم السابع عشر

P.E. 13.6

[349] قال فرفوريوس

فاذ قد حددت وميزت جميع الاشياء التي قصدنا نحوها .

قال المفسّر

٢٠ اولا ان خروساوريس كان رجلاً وزيراً معروفاً بسياسة المدن وتدبير الممالك .

[350] لمّا احتاج فرفوريوس بعد فراغه من تحديد هذه الخمسة الى ايراد الاشتراكات والاختلافات بينها ، اذ كان ذلك ظاهر من حدودها ، ولكنه أحبّ ان يخفّف تصفّح ذلك عن خروساويس . ويتكلف تجريده له ليسهل عليه تناوله . وهو ينظر في الاشتراكات التي بين هذه الخمسة ، والاختلافات التي بينها على ضربين : الضرب الاول منها يجري على طريق الاجمال ، وهذا يتم بأن يعمد الى ٥
هذه الخمسة بأسرها . فيورد الاشتراكات بينها والاختلافات معاً . والضرب الثاني يجري على طريق التفصيل . وهذا يتم بأن يعمد الى اثنين اثنين منهما ، ويورد الاشتراكات بينهما والاختلافات . واولا يبدأ بالطريقة المجملة . ويجري كلامه على هذا النحو .

١٠ **[351]** يقول : ان هذه الخمسة تشترك بأسرها في انها تحمل على كثيرين . وذلك ان الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض كلها تحمل على اشياء كثيرة . فهذا هو الاشتراك الذي اورده فرفوريوس . فأما نحن فأنّا نورد لها اشتراكاً ثانياً ، وهو انه متى وجد احدها لزم وجود الآخر . وذلك انه متى وجد الجنس من حيث هو عام ، لزم وجود النوع ، اذ كانا من المضاف. وكذلك الفصل متى وجد ، ١٥
لزم وجود النوع والنوع ايضاً متى وجد ، لزم وجود الشخص ، اذ كان النوع انما هو محمول على اشخاص . وكذلك ايضاً // الشخص متى وجد ، لزم وجود النوع [fol. 68a]
والجنس من حيث هما ذاتان . وكذلك اذا تصفحت سائرها وجدت بعضها يلزم وجوده في وجود بعضها اما من حيث هي ذوات ، واما من حيث هي عامّة وخاصّة .

[352] والخلاف بينها هو ان الجنس يحمل على أنواع كثيرة من طريق ما هو بمنزلة الحيوان ، فانه يحمل على الانسان والحمار من طريق ما هي . والفصل ايضاً ٢٠
يحمل على أنواع كثيرة ، لكن من طريق أي شيء بمنزلة الناطق ، فانه يحمل على الملك والانسان من طريق أي شيء . لكن الفصل وان كان يشارك الجنس في انه يحمل على أنواع كثيرة ، فانه أقل حملاً منه . فان الحيوان يحمل على الناطق وغير الناطق ، وفصل الناطق انما يحمل على الناطقين حسب ، أعني الانسان والملك حسب . فأما النوع فانه يحمل على كثيرين مختلفين بالشخص من طريق ٢٥

ما هو[1] . والخاصّة تحمل على نوعها ، وعلى الاشخاص التي تحته من طريق أي شيء. والفرق بينها[2] وبين النوع ان النوع يحمل من طريق ما هو، والخاصّة من طريق أي شيء. والعرض يحمل على أنواع كثيرة من طريق أي شيء هو . والفرق بينه وبين الفصل ان العرض وجوده اولا للشخص ، وثانياً للنوع ، لانّا ٥ ننقله الى النوع بتوسّط وجوده للشخص . فان الكتابة اولا هي لزيد وثانياً للانسان ، أي ينقلها العقل ، فيصيرها للانسان . والفصل وجوده اولا للنوع ، وثانياً للاشخاص. فان الناطق أولا للانسان وثانياً لزيد ، اعني بتوسّطه ، لان زيداً انسان[3] . فهذه عن الطريقة المجملة .

[353] ومن بعد هذا يأخذ فرفوريوس في الطريقة المفصلة التي يورد فيها ١٠ اشتراكات هذه واختلافاتها . وهي ، على ما قلنا ، ينظر بين اثنين اثنين . ويبدأ بالنظر في الجنس وواحد من الاربعة . فيقول : ان الجنس والفصل يشتركان ثلاثة اشتراكات . الاول منها ان الجنس والفصل يحملان على أنواع كثيرة فان الحيوان يقال على الانسان والحمار ، والناطق على الانسان والملك . والاشتراك الثاني هو ان جميع ما يحمل عليهما من طريق ما هما ذاتان يحمل على ما تحتهما . فان الحيوان ١٥ يحمل عليه انه جسم ، فيحمل ذلك على الانسان ايضاً ، والناطق يحمل // عليه [fol. 68b] انه مميز ، وهذا يحمل على الانسان ايضاً . والاشتراك الثالث هو انهما يتقدّمان على النوع بالطبع من حيث هما ذاتان . وذلك ان الحيوان والناطق يتقدمان على الانسان بالطبع لانهما متى وجدا لم يلزم وجوده ، ومتى وجد[4] لزم وجودهما . فهذه هي الاشتراكات التي اوردها فرفوريوس .

٢٠ **[354]** فأما نحن فانّا نورد مـــع هذه اشتراكين آخرين : الاول منهما ان الجنس والفصل يشتركان في ان منهما يلتئم حدّ النوع من حيث هما ذاتان . والثاني ان بهما يتم قوام النوع من حيث هما ذاتان .

1. هو inserted.
2. MS. بينهما
3. MS. انساناً
4. MS. وجدا

[355] وقد يطرأ شكّ صورته هذه الصورة . ما السبب الذي من أجله اورد فرفوريوس الاشتراكات التي بين الجنس والفصل اولا ، وهو لما علم عن هذه الخمسة جعل بعد الجنس النوع وقدمه على الفصل ؟ فنقول : انه لما كان عند تحديده لها نظر فيها على طريق التعليم ، رتّبها بحسب ما يقتضي النظر المنطقي . فها هنا لما كان ايراده الاشتراكات والاختلافات زائداً على ما يحتاج اليه رتّبها على المجرى الطبيعي، ولم يراع المجرى التعليمي . وايضاً يشعرنا ان الفصل ينظر فيه بوجه قبل النوع ، وبوجه بعده . فهذا كافٍ في حل هذا الشكّ . ٥

[356] وقد يطرأ على فرفوريوس شكّ صورته هذه الصورة : كيف تزعم ، يا فرفوريوس ، ان الفصل يقال على أنواع كثيرة ، وها نحن نرى البقل وهو فصل للارض لا يتخطى نوعها ، والخفة هي فصل للنار لا يتخطى نوعها ، وقبول العلم وهو فصل للانسان لا يتخطى نوع الانسان ؟ وحل الشكّ يجري على هذه الصفة : الفصل بحسب اسمه هو الذي به تنفصل الامور وتتخصص ، والشيء الذي به تنفصل الامور وتتخصّص فلا يجوز ان يشمل أنواعاً كثيرة ، لكن وجوده انما يكون لنوع واحد . لكن لما كان الفصل منه بسيطاً ومنه مركباً ، فالبسيط بمنزلة الخفة وبالجملة صور الانواع البسيطة ، والمركب بمنزلة صور الانواع المركبة كالانسان والحمار ، فان فصل الانسان مركب من الناطق والمائت . والفصول البسيطة هي مساوية لانواعها . فان البقل مساوي للارض ، والخفة للنار // وكذلك المركبة مساوية بجملتها لانواعها . لكن لما كانت الفصول المركبة قد تستعمل مجملة ومفصلة، فاذا استعملت مجملة ساوت أنواعها كالناطق والمائت للانسان ، واذا أخذ جزء منها عمّ انواعاً كثيرة . فاذا قال « ان الفصل يحمل على انواع كثيرة » انما يريد جزء الفصل المركب لا الفصل البسيط . وبحسب اجتماعها فيه يكون نوعها واحداً . ١٠ ١٥ [fol. 69a] ٢٠

[357] ومن بعد ايراده الاشتراكات بين الجنس والفصل ، يأخذ في ايراد الخلافات بينهما . وهو يورد بينهما ستة خلافات ، لا أقل منها : ان الفصل وان كان يشارك الجنس في انه يحمل على أنواع كثيرة ، وهو أقل حملاً منه . فان الحيوان يحمل على الناطق وغير الناطق ، وفصل الناطق انما يحمل على الناطقين حسب . ٢٥

وها هنا يريد الفصل المقسم لا المقوّم ، اذ كان المقوّم اعمّ . فان ذا النفس اعم من الحيوان ، لان النبات ذو نفس ايضاً . والخلاف الثاني هو ان الجنس حاو للفصل بالقوة . فأما الفصل فلا يحوى الجنس ، فان الحيوان هو بالقوة ناطق ، وليس الناطق بالقوة حيواناً . والخلاف الثالث هو ان الجنس اقدم من الفصل بالطبع .
٥ وذلك انه متى وجد الحيوان لم يلزم وجود الناطق ، ومتى وجد الناطق لزم وجود الحيوان . والخلاف الرابع هو ان الجنس يُحمَل من طريق ماهو ، والفصل يحمل من طريق أي شيء هو . والخلاف الخامس هو ان الجنس هو في كل واحد من الانواع واحد ، فأما الفصول فتكون كثيرة . وذلك ان الانسان جنسه الحيوان ؛ فأما فصوله فالناطق والمائت وقبول العلم والادب . والخلاف السادس وهو ان الجنس
١٠ يشبه المادّة ، والفصل يشبه الصورة . وهذه هي الاختلافات التي اوردها فرفوريوس.

[358] وأما نحن فنورد معها خلافاً آخر ، فنقول : ان الفصل يسمى به النوع على طريق المشتقة اسماؤها . فأما الجنس فعلى طريق المتواطئة اسماؤها[1] . فإنّا نسمي الانسان من الناطق ناطقاً ، ونسميه حيواناً باسم جنسه ، لا على طريق المشتقة ، لكن على طريق المتواطئة .

١٥ **[359]** فأما الاشتراكات بين الجنس والنوع فثلاثة : الاول منهما انهما يحملان على كثيرين . والثاني انهما يتقدمان على ما يحملان عليه بالطبع من حيث هما ذاتان . فان الحيوان // أقدم بالطبع من الانسان ، والانسان اقدم بالطبع من [fol. 69b] كل واحد من اشخاصه . والاشتراك الثالث هو انهما يجريان مجرى الكل من حيث هما عاميان . فأما الجنس فللانواع ، وأما النوع فللاشخاص .

٢٠ **[360]** والخلافات بينهما خمسة . الاول منها ان الجنس اقدم بالطبع من النوع من حيث هو ذات . وذلك ان الجنس هو الموضوع للنوع . والثاني هو ان الجنس يحوي النوع من حيث هو عام ، والنوع يحوي من الجنس . والثالث : ان الجنس يحمل على النوع من حيث هو ذات ، والنوع لا يحمل على الجنس لانه خاص.

---

1. MS. فأما الجنس ... اسماؤها margin.

والرابع ان الاجناس تفضّل على الانواع من حيث هي عامة ، والنوع يفضل على الجنس من حيث هو ذات ، وذلك النوع مركب من جنس وفصل . والخامس ان النوع لا يصلح ان يكون جنس أجناس ، ولا الجنس يصلح أن يكون نوع أنواع . وقال جنس أجناس ونوع أنواع ولم يقل نوع وجنس لان المتوسطات يصلح ان تكون نوعاً وجنساً .

[361] فأما الاشتراكات التي بين الجنس والخاصة فثلاثة : الاولى منها هو انهما تابعان للانواع ، لكن اتباع الجنس على انه مقوّم ، والخاصّة على انها دخيلة . والثاني انهما يحملان على ما يحمل عليه بالسواء ، لا بالزيادة والنقصان . فان الجنس عند انواعه بالسواء ، والخاصّة عند نوعها واشخاصه بالسواء . والثالث انهما يحملان على طريق التواطؤ ، اعني بالاسم والحدّ . فان الانسان يسمى باسم الحيوان ويحدّ بحدّه ، ويسمى باسم الضاحك ويحدّ بحدّه .

[362] والاختلافات بينهما خمسة : الاول منها ان الجنس متقدّم في المرتبة ، لانه يكون قبل النوع ، والخاصّة تتأخر في المرتبة لانها تتّبع وجود النوع . والثاني ان الجنس يحمل على انواع كثيرة ، والخاصّة تحمل على نوع واحد . والثالث ان الخاصّة تساوي نوعها ، والجنس ابداً فاضل على النوع . والرابع ان الخاصّة توجد للشيء وله وحده ، ولكله ، ودائماً . فأما الجنس فيوجد للشيء ولكله ، ودائماً ، ولكن ليس له وحده . والخامس ان الجنس متى ارتفع ارتفعت الخاصّة ، والخاصّة متى ارتفعت لم يرتفع الجنس // فان الحيوان متى ارتفع ، ارتفع[1] سائر أنواعه التي الخواصّ موجودة لها . فأما الضحك متى ارتفع لم يرتفع الحيوان . [fol. 70a]

[363] فأما الاشتراك الذي بين الجنس والعرض فواحد . والسبب الذي من أجله قلت الاشتراكات بينهما فهو تباين ذاتيّهما ، لان الجنس أصلي ذاتي ، والعرض احد الاشياء الدخيلة . والاشتراك الذي بينهما هو انهما يحملان على كثيرين . فأما الخلافات فأربعة : الاول منها ان الجنس أقدم بالطبع من العرض . وذلك ان

1. MS. ارتفعت

الجنس بما هو ذات أقدم بالطبع من الانواع التي الاعراض عارضة لها ولاشخاصها . والثاني : ان الجنس تشترك فيه الانواع بالسواء . فأما الاشياء التي تشترك في الاعراض فلا تشترك فيها بالسواء . والثالث : ان العرض يوجد في الشخص على القصد الاول اذ كان تابعاً لمزاجه فأما الجنس فهو أقدم بالطبع من الشخص الذي الاعراض ٥ موجودة فيه اولا . والخلاف الرابع : هو ان الجنس يحمل من طريق ما هو الشيء والاعراض من طريق أي شيء . وها هنا ينقضي الكلام في اشتراكات الجنس مع الاربعة البواقي ، وتنقضي جملة التعليم .

[364] قال فرفوريوس

P.E. 13.6-21

فاذ قد حددت وميزت جميع الاشياء التي قصدنا نحوها ، اعني الجنس ، والفصل ، ١٠ والنوع ، والخاصّة ، والعرض ، فينبغي ان نقول ما الاشياء التي تعمها ، وما التي تخصها .

فالعام لها كلها هو انها تحمل على كثيرين غير ان الجنس يحمل على الانواع والاشخاص ، والفصل ايضاً يحمل على ذلك المثال ، والنوع يحمل على الاشخاص التي تحته ، والخاصّة تحمل على النوع الذي هو له خاصّة ، وعلى الاشخاص التي ١٥ تحت ذلك النوع ، والعرض يحمل على الانواع والاشخاص ، وذلك ان الحيّ يحمل على الخيل وعلى الكلاب ، اذ هي أنواع ، وعلى الفرس المشار اليه ، وعلى الكلب المشار اليه ، اذ هما شخصان . وغير الناطق يحمل على الفرس والكلب ، وعلى الجزئيين منها . والنوع كأنك قلت الانسان ، يحمل على الجزئيين // من الناس [fol. 70b] فقط . والخاصّة كالضحك تحمل على الانسان وعلى الجزئيين من الناس . والاسود ٢٠ يحمل على نوع الغربان ، وعلى الجزئيين منهم ، وهو عرض غير مفارق . والتحرك يحمل على الانسان ، وعلى الفرس ، وهو عرض مفارق ، لكنه يحمل اولا على الاشخاص ، ويحمل ثانياً على الاشياء التي تحوى الاشخاص .

[365] قال المفسّر

لمّا فرغ فرفوريوس من استيفاء الكلام في هذه الخمسة ، أخذ يخبرنا باشتراكاتها

واختلافاتها . ويورد ذلك على طريق الاجمال وعلى طريق التفصيل ، ويقدم الطريقة المجملة ، ويورد الامثلة عليها ؛ فأما قوله : ان الاعراض توجد اولا للاشخاص وثانياً للانواع ، فهو لان قوام العرض في الشخص لا في النوع . وينبغي ان تعلم ان الفصل والعرض وان كانا جميعاً يحملان على أنواع كثيرة من طريق اي شيء. ٥ فالفرق بينهما : ان الفصل جوهري ، والعرض دخيل . وقوله : ان الجنس يحمل على الانواع والاشخاص ، يريد التي تحت الانواع لا أي اشخاص كانت، وهكذا الفصل . وقوله : والعرض يحمل على الانواع والاشخاص ، يريد التي شأنه يعرض لها . فالحيّ[1] الذي هو جنس[2] يحمل على أنواعه والاشخاص التي تحتها . وكذلك غير الناطق الذي هو فصل يحمل على الانواع التي يوجد لها وجزئياتها .

١٠ **[366] قال فرفوريوس** P.E. 13.22-14.3

والشيء العام للجنس والفصل هو انهما يحويان انواعاً ، وذلك ان الفصل ايضاً يحوي انواعاً ، وان لم يكن يحوي جميع ما تحويه الاجناس . وذلك ان الناطق وان لم يكن يحوي غير الناطق كالحيوان ، فانه يحوي الانسان والملك اللذين هما أنواع .

قال المفسّر

١٥ قد اخذ الان يورد الاشتراكات التي بينهما والاختلافات على التفصيل . وهذا بأن يعمد الى اثنين اثنين منهما ، فيستوفي الاشتراكات بينهما والاختلافات . وفي هذا الفصل يورد بين الجنس والفصل // اشتراكا اولا ، وهو لهما من حيث عاميان لا من حيث هما ذاتان . [fol. 71a]

[367] قال فرفوريوس P.E. 14.3-10

٢٠ وأيضاً فكل ما يحمل على الجنس من طريق ما هو ذات ، فانه يحمل على ما تحته من الانواع . وكل ما يحمل على الفصل من طريق ما هو ذات ، فانه

1. MS. فالجنس
2. الحيّ

يحمل على النوع الذي عنه يحدث . فان الحيّ الذي هو جنس من طريق ما هو ذات ، قد يحمل عليه الجوهر والمتنفس ، وهذان ايضاً قـد يحملان على جميع الانواع التي تحت الحيّ الى ان نبلغ الى الاشخاص . والناطق اذ هو فصل قـد يحمل عليه من طريق ما هو ذات استعمال النطق . وليس انما يحمل استعمال النطق ٥ على الناطق فقط ، لكنه ايضاً يحمل على الانواع التي تحت الناطق .

قال المفسّر

هذا الاشتراك الثاني بينهما من حيث هما ذاتان .

[368] قال فرفوريوس P.E. 14.10-12

ويعم الجنس والفصل انهما ايضاً اذا ارتفعا ، ارتفع ما تحتهما . (يريد : من ١٠ الانواع ، لانه احد الاشياء الجوهرية التي منها تقومت طبيعة النوع) . فكما انه متى لم يوجد حيوان لم يوجد فرس ولا انسان ، كذلك متى لم يوجد ناطق ، لم يوجد شيء من الحيوان المستعمل للنطق .

قال المفسّر

هذا الاشتراك الثالث لهما ، وهو من حيث هما ذاتان .

١٥ **[369] قال فرفوريوس** P.E. 14.13-20

والشيء الذي يخص الجنس انه يحمل على اكثر مما يحمل عليه الفصل ، والنوع ، والخاصّة ، والعرض . وذلك ان الحيوان يحمل على الانسان وعلى الفرس ، والطير ، والحية ، (لا تعليق له) وذي[1] الاربع (اشارة الى الفصل) // انمـا [fol. 71b] يحمل على مـا له اربعة أرجل فقط . والانسان يحمل على الاشخاص وحدها . ٢٠ والصهيل على الفرس وعلى الجزئيين . والعرض على ذلك المثال يحمل على أقل مما يحمل عليه الجنس . وينبغي ان تأخذ من الفصول الفصول التي بها ينقسم الجنس، لا المتممة لجوهر الجنس . (يريد : لا المقومة لجوهر الجنس المتوسط ، وبالجملة

1. MS. ذو

ينبغي ان تفهم ذلك في المتوسطات لا في جنس الاجناس . فان هذا ليس له اكثر من فصول قاسمة حسب ، فأما المتوسط فله المقسم والمقوم) .

قال المفسّر

هذا الخلاف الاول بينهما ، وهو لهما من حيث عاميان . فأما السبب في استثنائه ، ٥ وقوله ينبغي ان تأخذ من الفصول المقسمة لا المقومة فمن قبل ان الفصول المقومة انما تقوم نوعاً لا جنساً[1] . فأما الفصول التي يقاس بينها وبين الجنس ، فهي القاسمة . ولكن جنس الجنس له فصول فاصلة ، لا مقومة .

[370] قال فرفوريوس — P.E. 14.20-21

وايضاً فان الجنس يحوي الفصل بالقوة ، لان الحيّ منه ناطق ، ومنه غير ١٠ ناطق والفصول ليست تحوي الاجناس . (يريد : بالقوة لانّا لا نقول : ان الناطق بالقوة حيّ) .

قال المفسّر

هذا الفرق الثاني . وهو لهما من حيث هما ذاتان .

[371] قال فرفوريوس — P.E. 14.21-15.2

١٥ وايضاً فان الاجناس اقدم من الفصول التي دونها ، ولذلك ترفعها ولا ترفع بارتفاعها . فان الحيّ متى ارتفع ، ارتفع الناطق وغير الناطق . فأما الفصول فليست ترفع الجنس ، وذلك ان الفصول لو ارتفعت كلها ، بقي الجوهر المتنفس الحساس [fol. 72a] متوهماً ، فقد كان ذلك الجوهر الحيّ . //

قال المفسّر

٢٠ هذا هو الفرق الثالث ، وهو لهما من حيث هما ذاتان . والجنس اقدم من الفصل الذي تحته بالطبع . وقوله : « والفصول ان ارتفعت كلها » ، يريد : القاسمة

1. MS. لاجناسا

كالناطق وغير الناطق . لو توهم ارتفاعها من الجنس يبقى الجوهر المتنفس الحساس في العقل مفهوماً ، وهو الجنس الذي يسمى حيواناً .

[372] قال فرفوريوس P.E. 15.2-4

وايضاً فان الجنس يحمل من طريق ما الشيء ، والفصل كما قلنا يحمل على
٥ من طريق أي شيء هو .

قال المفسّر

هذا فرق رابع ، هو لهما من حيث هما ذاتان .

[373] قال فرفوريوس P.E. 15.4-6

وايضاً فان الجنس في كل واحد من الانواع واحد ، بمنزلة الحيّ في الانسان .
١٠ فأما الفصول فأكثر من واحد ، كأنك قلت : ناطق مائت قابل للعلم والعقل .
فهذه هي الفصول التي بها يخالف الانسان سائر [1] الحيوان .

قال المفسّر

هذا فرق خامس هو لهما من حيث هما ذاتان . والفصول المعددة بها الانسان يخالف سائر أنواع الحيون .

١٥ **[374] قال فرفوريوس** P.E. 15.6-8

وايضاً فان الجنس يشبه المادّة ، والفصل يشبه الخلقة . وقد يوجد للفصل والجنس اشياء آخر مع ما وصفنا تعمّمها وتخصّها غير انّا نكتفي بهذه .

قال المفسّر

هذا الفرق السادس ، وهو لهما من حيث هما ذاتان . فأما الوجه الذي يشبه
٢٠ الجنس المادة فهو لانها // جميعاً موضوعان الاضداد . فانه كما ان الجسم يقبل [fol. 72b]
السواد والبياض ، كذلك الجنس يقبل الناطق وغير الناطق . وكما ان النحاس لا

1. MS. لسائر

يوجد من غير لون ، كذلك الحيوان لا يوجد الاّ مع فصل . والفرق بين الجنس والمادة هو ان الجنس في الوهم ، والمادة في الوجود . فأما قوله انه قد يوجد للجنس والفصل اشياء أُخَر فمن قبل ان ارسطو يطنب في استيفاء الكلام فيها في **طوبيقا**.

[375] قال فرفوريوس P.E. 15.10-12

٥ والجنس والنوع قد يعمهما — كما وصفنا — انهما يقالان على كثيرين مختلفين ، وينبغي ان يستعمل النوع على انه نوع ، لا على انه جنس ، متى وجدنا الواحد بعينه نوعاً وجنساً .

قال المفسّر

هذا هو الاشتراك الاول بين الجنس والنوع ، وهو لهما من حيث هما عاميان .

١٠ فأما السبب في استثنائه وقوله انه ينبغي ان نأخذ النوع على انه نوع ، لا جنس فمن قبل انّا ان اخذنا المتوسطات على انها جنس صرنا كأنّا نوفّق بين الجنس والجنس ، فيكون بمنزلة من يوفّق بين الشيء ونفسه . وهذا ينبغي باطل .

[376] قال فرفوريوس P.E. 15.12-13

ومما يعمّهما ايضاً انهما يتقدمان الاشياء الّتي يحملان عليها .

١٥ **قال المفسّر**

هذا الاشتراك الثاني ، وهو لهما من حيث هما ذاتان . وتقدُّمهما افهم بالطبع.

[377] قال فرفوريوس P.E. 15.13

وان كل واحد منهما ايضاً كل ما . (يريد : لان الجنس يحوي الانواع ، والنوع يحوي الاشخاص) .

٢٠ **قال المفسّر** // [fol. 73a]

هذا الاشتراك الثالث ، وهو لهما من[1] حيث هما عاميان .

---

1. من inserted.

P.E. 15.15-16

[378]قال فرفوريوس

ويختلفان بأن الجنس يحوي الانواع ، والانواع تحوي من الاجناس ، ولا تحوي الاجناس . ولذلك قيل ان الجنس يفضل على النوع .

قال المفسّر

٥ هذا الخلاف الاول بينهما ، وهو لهما من حيث هما عاميان . وفضل الجنس على النوع لان[1] يحوي انواعاً كثيرة .

P.E. 15.16-20

[379] قال فرفوريوس

وايضاً فان الاجناس ينبغي ان تقدم فتوضع ، واذا تصورت بالفصول ان تحدث الانواع . ولذلك ما صارت الاجناس اقدم في الطبع . وترفع ولا ترتفع بارتفاع غيرها ،
١٠ وايضاً فمتى وجد النوع وجد الجنس ، فأما متى وجد الجنس ، فليس يوجد النوع لا محالة .

قال المفسّر

هذا الخلاف الثاني . وهو لهما من حيث هما ذاتان . فان الجنس يتقدم النوع بالطبع من حيث هو ذات . ولهذا اذا ارتفعت الانواع لا ترتفع ؛ ولكن يبقى في
١٥ العقل . والنوع متى وجد من حيث هو ذات ، لزم وجود الجنس ، لانه موضوعه ، ولا ينعكس الامر .

P.E. 15.20-21

[380] قال فرفوريوس

وايضاً فان الاجناس تحمل على الانواع على طريق التواطؤ ، فأما الانواع فليست[2] تحمل على الاجناس .

٢٠ **قال المفسّر**

هذا فرق ثالث بينهما من حيث هما ذاتان . وهو ان الجنس يحمل باسمه وحده على النوع ، والنوع ليس كذلك .

---

1. MS. لا

2. MS. فليس

[fol. 73b] **[381]** قال فرفوريوس // P.E. 15.21-23

وايضاً فان الاجناس تفضّل على الانواع التي دونها باحتوائها عليها (يريد: من حيث هي عامة) والانواع تفضّل على الاجناس بالفصول التي تخصّها.

قال المفسّر

هذا الفرق الرابع. وهو أما الجنس فمن حيث هو عام، وأما النوع فمن حين هو ذات. وقوله «وايضاً فان الاجناس تفضّل على الانواع التي دونها» يريد من حيث هي عامة. وقوله: «والانواع تفضّل الاجناس بالفصول التي تخصّها» يريد من حيث هي ذوات، ومن حيث الجنس ذات.

[382] قال فرفوريوس P.E. 15.23-24

وايضاً فانه لا النوع يكون جنس الاجناس، ولا الجنس نوع الانواع.

قال المفسّر

هذا الفرق الخامس بينهما. وان احببت فاستعملها من حيث هما ذاتان وعاميان. والنوع فحده اما نوع الانواع أو متوسطاً. فنوع النوع هو اوّل صورةٍ يستنبطها العقل من الامور الاخيرة. ولا يصلح ان يعم اجناساً، فلا يصلح ان يكوّن جنس الاجناس. وكذلك جنس الجنس لا يعم بالقرب اشخاصاً، ولا هو اول صورة، لكن الاخيرة فلا يصلح ان يكون نوع النوع.

[383] قال فرفوريوس P.E. 16.2-3

والجنس والخاصّة قد يعمهما انهما تابعان للانواع، وذلك انه متى كان الانسان موجوداً، كان الحيّ موجوداً، ومتى كان الانسان موجوداً فالضحاك موجود.

٢٠ قال المفسّر

هذا الاشتراك الاول بين الجنس والخاصّة: امّا الجنس فمن حيث هو ذات، [fol. 74a] وأما الخاصة فمن // حيث هي ذات وعامة. ولا ينبغي ان تفهم ان اتباع الجنس

والخاصّة للنوع اتباعاً واحداً[1] ، لكن الجنس على انه جوهري متقدم ، والخاصّة على انها دخيلة تتأخره .

[384] قال فرفوريوس P.E. 16.3-6

ويعمّهما ان الجنس يحمل على الانواع بالسوية ، وكذلك الخاصّة على الاشياء ٥ التي تشترك فيها . وذلك ان الانسان والثور حيوان بالسوية ، وانوطوس وميلوطس ضاحكان بالسوية .

قال المفسّر

هذا الاشتراك الثاني بينهما ، وهو لهما من حيث هما ذاتان .

[385] قال فرفوريوس P.E. 16.6-7

١٠ ومما يعمّهما ايضاً ان الجنس يحمل على أنواعه على طريق التواطؤ ، وكذلك الخاصّة على الاشياء التي هي لها خاصّة .

قال المفسّر

هذا اشتراك ثالث ، من حيث هما ذاتان . فالحيوان يحمل بالتواطؤ على انواعه ، وكذلك الضاحك .

١٥ [386] قال فرفوريوس P.E. 16.9-10

ويختلفان في ان الجنس متقدم (يريد : لان منه اثبتت ذات الشيء) والخاصّة متأخرة (يريد : لانها دخيلة على النوع) . وذلك انه ينبغي ان يوجد اولاً الحيّ ، ثم يقسم بفصول وخواص . (يريد : فيكون الجنس هو المتقدم) .

قال المفسّر

٢٠ هذا الخلاف الاول من حيث هما ذاتان .

---

1. MS. واحد

[fol. 74b] [387] قال فرفوريوس // P.E. 16.10-11

ويختلفان ايضاً بأن الجنس يحمل على انواع كثيرة ، والخاصّة تحمل على نوع واحد ، اعني النوع الذي هي له خاصّة .

قال المفسّر

هذا الخلاف الثاني، من حيث هما ذاتان . ٥

[388] قال فرفوريوس P.E. 16.12-14

ويختلفان ايضاً في أن الخاصّة تكافي في الحمل ما هي له خاصّة . فأما الجنس فلا يكافي في الحمل ما هو له جنس ، لانه ليس متى وجد الحيّ ، وجد الانسان ، ولا متى وجد الحيّ وجد الضحاك ، لالكن متى وجد الانسان ، وجد الضحاك ، وبعكس ذلك ان وجد الضحاك وجد الانسان . ١٠

قال المفسّر

هذا الخلاف الثالث من حيث هما ذاتان . ومكافأة الخاصّة تريد لنوعها ، فانها تنعكس عليه وينعكس عليها ولا يتفاضلان .

[389] قال فرفوريوس P.E. 16.14-16

١٥ ويختلفان ايضاً في ان الخاصّة توجد للنوع الذي هي خاصّة له وكله ، وله وحده ، ودائماً . فأما الجنس فيوجد للنوع الذي هو جنس له كله ، ودائماً غير انه لا يوجد له وحده .

اقل المفسّر

هذا الخلاف الرابع وهو لهما من حيث عما عاميان .

٢٠ [390] قال فرفوريوس P.E. 16.16-18

وايضاً فان الخواصّ اذا ارتفعت لم ترتفع بارتفاعها الاجناس . فأما الاجناس فمتى ارتفعت رفعت الانواع التي لها توجد الخواصّ . فاذا ارتفعت هذه الانواع ارتفعت بارتفاعها خواصّها . // [fol 75a]

قال المفسّر

هذا الخلاف الخامس ، وهو لهما من حيث هما ذاتان .

P.E. 16.20-17.2

[391] قال فرفوريوس

ويعم الجنس والعرض انهما يحملان – كما وصفنا – على كثيرين ، كان
٥ العرض من الاعراض المفارقة أو من غير المفارقة . وكذلك ان التحرك يحمل على
كثير ، والسواد على الغراب والزنجي ، وعلى اشياء غير متنفسة .

قال المفسّر

هذا الاشتراك الواحد بين الجنس والعرض ، وهو لهما من حيث هما عاميان .
والتحرك من الاعراض المفارقة ، ويحمل على سائر المتحركين ، والاشياء غير المتنفسة
١٠ يشير بها الى القار[1] مثلاً والابنوس .

P.E. 17.4-6

[392] قال فرفوريوس

ويخالف الجنس العرض في ان الجنس اقدم من الانواع والاعراض بعد الانواع .
وذلك انك ان وجدت عرضاً غير مفارق فان الشيء الذي يعترضه العرض لا محالة
قبل العرض .

١٥ قال المفسّر

هذا الفرق الاول وهو بينهما من حيث هما ذاتان . والجنس اقدم من الانواع
التي تعرض لها الاعراض . يريد بالطبع .

P.E. 17.6-8

[393] قال فرفوريوس

فان الاشياء التي تشترك في الجنس تشترك فيه بالسوية . (يريد : فان الانواع
٢٠ في طبيعة جنسها واحد) ، فأما الاشياء التي تشترك في العرض[2] فليست بالسوية .

---

1. MS. الى القار margin.
2. MS. فأما الاشياء التي تشترك في الجنس تشترك فيه بالعرض

(يريد : بالزيادة والنقصان . فان البياض يوجد في الابيض بالزيادة والنقصان) لان الاشتراك بالاعراض قـــد يقبل الزيادة والنقصان . (يريد : ان الابيض مثلاً يزد وينقص) فأما الاشتراك في الاجناس فلا . (يريد اذ كان الجنس في انواعه على [fol. 75b] وتيرة سوا) . //

٥ قال المفسّر

هذا خلاف ثانٍ من حيث هما ذاتان .

[394] قال فرفوريوس P.E. 17.8-10

وان الاعراض توجد في الاشخاص على القصد الاول (يريد : اذ كان أسّ الاعراض الاشخاص) فأما الاجناس والانواع فانها اقدم من الاشخاص في الطبع.

١٠ (انهم من حيث هي ذوات) .

قال المفسّر

هذا خلاف ثالث وهو . لهما من حيث هما ذاتان .

[395] قال فرفوريوس P.E. 17.10-13

وان الاجناس تحمل على ما تحتها من طريق ما الشيء ، فأما الاعراض فتحمل

١٥ من طريق أي شيء ، أو كيف هو كل واحد[1] . لانك متى سئلت عن الزنجي أي شيء هو؟ قلت : اسود . ومتى سئلت عن سقراط ، كيف هو ؟ قلت : جالس او[2] يمشي .

قال المفسّر

هذا الخلاف الرابع من حيث هما ذاتان . وعنده فلنقطع الكلام في تفصيل

٢٠ هذا التعليم .

1. MS. كل واحد margin .
2. او inserted.

التعليم الثامن عشر

P.E. 17.14

[396] قال فرفوريس

وقد وصفنا بماذا يخالف الجنس الاربعة الباقية .

قال المفسّر

ان فرفوريوس بعد نظره في اشتراكات واختلافات الجنس مع البواقي ، ينظر ٥
في اشتراكات الفصل مع البواقي واختلافاته . الاّ انه لمّا كان للفصل شيء متقدم
— وهو الجنس ، وشيء متأخر عنه — وهو // الثلاثة التي بعده ، وكانت اشتراكاته [fol. 76a]
واختلافاته مع ما يقدمه قد سلف لما نظر فيما تقدّمه بالقياس اليه خلى عنها .
ونظر في اشتراكاته واختلافاته مع الاشياء التي بعده فتتحصّل الاشتراكات الموجودة
للفصل ، وما بعده ثلاثة اشتراكات : اشتراكات له مع النوع ، وآخر مع الخاصّة ، ١٠
وآخر مع العرض . فاذا أضيف الى الاشتراكات التي للجنس صارت سبعة ، واذا
أضيفت الى اشتراكات النوع وما بعده ، وهما اشتراكان صارت تسعة ، وينضاف
اشتراك الخاصّة والعرض وهو اشتراك واحد ، فتصير الاشتراكات عشرة ، والاختلافات
عشرة . ولو لم يسقط ما تقدم واستعمل التكرار لكانت الاشتراكات عشرين ،
وكذلك الاختلافات ، لان كل واحد منها يوجد له من الاشتراكات اربعة ، ١٥
وكذلك من الاختلافات .

[397] فالفصل والنوع يشتركان على ضربين الاول منهما هو انهما يحملان
على ما يحملان عليه بالسواء ، فان الانسان والملك في معنى الناطق سواء ، وكذلك
سقراط وفلاطن في معنى الانسان سواء . والثاني هو انهما يوجدان لما يوجدان له دائماً .
فأما الاختلافات بينهما فأربعة . الاول منها هو أن الفصل يقال من طريق أي ٢٠
شيء ، والنوع من طريق مـــا الشيء . والثاني منها ان النوع انما يوجد في
اشخاصه حسب ، فأما الفصل فقد يحمل على انواع كثيرة . والثالث ان الفصل

اقدم من النوع بالطبع بما هو ذات ، وذلك انه متى وجد الناطق لم يلزم ان يوجد الانسان . والرابع هو ان الفصل يأتلف مع فصل آخر لقوام النوع بمنزلة الناطق المائت . فأما النوع فلا يأتلف مع نوع آخر وتحدث عنهما طبيعة واحدة . فان طبيعة الفرس وطبيعة الحمار لا تصير منهما طبيعة واحدة . فأما اشخاصهما اذا اجتمعا فقد تحدث عنهما طبيعة اخرى غير طبيعتهما . ٥

[398] والفصل والخاصّة فلهما اشتراكان . الاول منهما ان الفصل والخاصّة يحملان على ما يحملان عليه بالسواء . والثاني انهما يوجدان لما يوجدان له دائماً . والخلافات بينهما اثنان . الاول منهما هو ان // الفصل يحمل على انواع كثيرة . [fol. 76b] فأما الخاصّة فعلى نوعها ، وعلى اشخاصه حسب . والثاني فهو ان الفصل يتبع النوع في الوجود ، لانه احد الاشياء التي قومته ، الا انه ينعكس عليه . فأما الخاصّة ١٠ فانها تتبع وتنعكس ، ولكن افهم انها تتبع اتباعاً عرضياً لا جوهرياً . فأما نحن فنزيد مخالفة أخرى ، ونقول : ان الخاصّة توجد في جنس الجنس والمتوسطات وأنواع الانواع . فان جنس الجنس يخصه انه جنس فقط ، ونوع النوع يخصه انه نوع فقط ، والمتوسطات يخصها انها نوع وجنس . فأما الفصل المقوم فلا يوجد في جنس الجنس ، والمقسم فلا يوجد في نوع الانواع ؛ وكلاهما يوجدان في المتوسطات؛ ١٥ فأما المقوم فأعلى منها ؛ وأما المقسم فأسفل منها .

[399] فأما الفصل والعرض بينهما اشتراكان . الاول منها انهما يحملان على كثيرين . والثاني ان الفصل والاعراض غير المفارقة يوجدان دائماً لـمـا يوجدان له ، فان الناطق دائماً للانسان ، والسواد دائماً للغراب . والخلافات فيهما ثلاثة . الاول منها ان الفصل يحوي الانواع ولا يحوي منها . فأما الاعراض فتحوى وتحوي من ٢٠ حيث هي عامة ، اذ كانت حاوية للانواع التي تشملها ، وتحوي من قبل ان في الموضوع الواحد الذي هو زيد اعراضاً كثيرة ، فهو حاوٍ لها ، وجامع لذواتها فيه . والثاني ان الفصل لا يقبل الزيادة والنقصان ، والاعراض تقبل الزيادة والنقصان . والثالث : الفصول المتضادة ، بمنزلة الناطق وغير الناطق ، لا يختلطان لان الاشياء الجوهرية للانواع لا ينتقل الواحد منها الى الآخر البتة ، وذوات الشيء باقية . ٢٥

والاعراض المتضادة كالبياض والسواد يختلطان لان الموضوع لهما واحد ، وهما اعراض فيه . فينتقل من احدهما الى الآخر ويختلطان . فتحدث بينهما المتوسطات . فقد فرغنا النظر في الفصل وما بعده ، فلنأخذ في النظر في النوع وما بعده .

[400] يقول : ان النوع والخاصّة بينهما اشتراكان : الاول منهما انهما يوجدان لما يوجدان له دائماً . والثاني انهما يتناوبان في الوجود . وذلك انه متى وجد احداهما ٥
وجد الآخر . فأما نحن فنورد[1] اشتراكاً آخر ، وهو ان النوع والخاصة كلاهما
يحملان على الاشخاص من دون الانواع // . والخلافات بينهما اربعة . الاول منها [fol. 77a]
ان النوع يمكن ان يكون جنساً لانواع كثيرة اذ كان متوسطاً . فأما الخاصة فلا يجوز ان توجد الا لنوع واحد . والثاني ان النوع متقدم للخاصّة بالطبع من قبل
انه حامل وهي محمولة . والثالث ان النوع موجود لما هو موجود له دائماً ، وبالفعل . ١٠
فأما الخاصة فانها توجد دائماً ، ولكن بالقوة . فان الانسان فيه قوة بها يضحك دائماً ، فأما بالفعل فليس يضحك دائماً . والرابع هو ان حديهما يختلفان . وذلك ان النوع يحمل على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ماهو . فأما الخاصة فهي التي توجد لشيء ، وله وحده ، ولكله ، ودائماً . فأما نحن فنزيد خلافاً آخر : وهو
ان النوع جوهري ، والخاصّة دخيلة . ١٥

[401] والنوع والعرض بينهما وفاق واحد ، وهو انهما يحملان على كثيرين . فأما الخلافات بينهما فأربعة . الاول منها ان النوع يحمل من طريق ماهو ، والعرض من طريق أي شيء . والثاني ان كل واحد من الاشخاص انما له نوع واحد ، وله أعراض كثيرة ، فالشخص الواحد ابيض وموسيقار ومتحرّك وغير ذلك . والثالث
ان الانواع تحصل في الفعل قبل الاعراض وان كانت غير مفارقة لموضوعاتها . ٢٠
فان الحامل يتوهّم قبل المحمول . والرابع ان الاشياء التي تشترك في النوع تشترك بالسواء . فأما الاشياء التي تشترك في الاعراض فتزيد وتنقص . فانه قد يكون شخص ازيد بياضاً من شخص آخر ، ولا يكون شخص انسان ازيد في معنى

---

1. MS. فنور

الانسان من شخص آخر . فهذه[1] الاشتراكات بين النوع وما بعده .

[402] وقد بقي ان ينظر في الخاصّة والعرض . وفرفوريوس يورد بينهما وفاقين ، الاول منهما بين الخاصّة والعرض غير المفارق ، وهو ان من دون وجودهما لا يمكن وجود ما هما موجودان له . فان بغير وجود الضحك لا يوجد الانسان، وبغير وجود السواد لا يوجد الغراب . والوفاق الثاني بين الخاصّة والاعراض غير المفارقة انهما جميعاً ٥ يوجدان للشيء الذي هما له دائماً . والخلافات بينهما اثنان . الاول منهما ان الخاصّة وجودها لنوع واحد . فأما العرض فلاكثر من نوع واحد . فان السواد ان كان غير مفارق للغراب فقد يوجد ايضاً للفحمة . والاختلاف الثاني هو ان الخاصّة توجد لما توجد له بالسواء . فأما الاعراض فبالزيادة والنقصان . وها هنا فلنقطع // الكلام [fol. 77b] ١٠ في جملة هذا التعليم .

[403] قال فرفوريوس P.E. 17.14-18.9

فقد وصفنا بماذا يخالف الجنس الاربعة الباقية . (يريد الفصل والنوع والخاصّة والعرض) . وقد يلزم ان يكون كل واحد من الباقية يخالف الاربعة . (يريد كل واحد سوى الجنس يخالف ما عداه من الاربعة الباقية) . فيجب من ذلك اذ كانت خمسة ، وكان كل واحد منها يخالف الاربعة ، ان يكون جميع مخالفاتها خمسة في اربعة (ولا تعليق له) ١٥ وذلك عشرون (افهم منه وكذلك موافقاتها عشرون) غير انه لما كانت ابداً الاشياء التي تعدّ على الولاء ، والثواني منها تنقص واحداً من قبل انه قد حصل ، والثوالث اثنين : والروابع ثلاثة ، والخوامس اربعة ، صارت المخالفات بأسرها عشراً : اربعة (يريد بين الجنس وبينها) وثلاث (يريد بين الفصل وبينها) اثنتان (يريد بين النوع وبينها) واحد (افهم بين الخاصة والعرض) وذلك ان الجنس يخالف الفصل والنوع ٢٠ والخاصة والعرض ، فمخالفته اذن اربعة . فأما الفصل فقد وصفنا بماذا يخالف الجنس حين وصفنا بماذا يخالفه الجنس[2] . وبقي لنا ان نصف بماذا يخالف الفصل

---

1. MS. هذا
2. MS. حين..... الجنس margin.

النوع والخاصة والعرض . فيكون من ذلك ثلاث مخالفات . وكذلك النوع ايضاً ؛
أما بماذا يخالف الفصل فيكون قد وصفنا حيث وصفنا بماذا يخالف الفصل النوع .
فأما بماذا يخالف النوع الجنس فحيث وصفنا بماذا يخالف الجنس النوع . فبقي
علينا ان نصف بماذا يخالف النوع الخاصة والعرض ، فيكون من ذلك مخالفتان .
٥ وبقي علينا ايضاً ان نصف بماذا تخالف الخاصة العرض ، لانّا قد تقدمنا ووصفنا
بماذا تخالف الفصل والنوع والجنس في وصفنا مخالفة هذه تلك فلما كانت المخالفات
بين الجنس وبين الباقية اربعاً ، وبين الفصل وبينها ثلاثاً ، وبين النوع وبينها
اثنين ، وبين الخاصة وبين العرض واحدة ، صار جميع المخالفات عشراً ، اربع
منها هي المخالفات بين الجنس وبين الباقية (لا تعليق له) . قد بينّاها فيما سلف
١٠ (يريد : التعليم المتقدم) . // [fol. 78a]

[404] قال المفسّر

اذا كان لك عدد واحببت ان تزاوج بين اجزائه فأسقط منه واحداً واضرب
الاصل في الباقي فما يخرج من ضرب ذلك فاسقط نصفه وحصل النصف فهو مبلغ
عدد المزاوجات . ولان لنا خمسة اشياء . يجب ان تزاوج بينها ، فينبغي لنا ان نسقط
١٥ منها واحداً ، ويبقى اربعة . واذا ضربنا الخمسة في الاربعة ، اجتمع من ذلك
عشرون . نسقط نصفها للتكرار ويبقى عشرة ، فهذا عدد المناسبات التي بين هذه
الخمسة ، اربعة منها بين الجنس وما بعده ، وثلاثة بين الفصل وما بعده ، واثنان
بين النوع وما بعده ، وواحد بين الخاصّة والعرض . فان كنت استعملت التكرار
وناسبت بين كل واحد منها وما قبله يحصل مبلغ المناسبات عشرين . الاّ ان
٢٠ هذا الفصل يجري مجرى العبث . فتكون مخالفات هذا الخمسة عشراً وموافقاتها
عشرا .

[405] قال فرفوريوس

P.E. 18.11-13

والشيء العام للفصل والنوع هو ان الاشياء التي تشترك فيها تشترك بالسوية .
وذلك ان الناس الجزئيين يشتركون في الانسان وفي فصل الناطق بالسوية .

قال المفسّر

هذا الاشتراك الاول بين الفصل والنوع من حيث هما ذاتان .

[406] قال فرفوريوس P.E. 18.13-14

ويعمّهما ايضاً انهما يوجدان للاشياء التي تشترك فيهما دائماً ، فان سقراط ناطق ابداً وانسان ابداً .

قال المفسّر

هذا الاشتراك الثاني من حيث هما ذاتان .

[fol. 78b] **[407]** قال فرفوريوس // P.E. 18.16-19

ويخص الفصل انه يحمل من طريق أي شيء هو . ويخص النوع انه يحمل من طريق ما الشيء (لا تعليق له) . وذلك ان الانسان ، وان كان قد يوجد من طريق أي شيء (يريد : انه اذا سئل عن شيء ما أي شيء هو وقع الجواب به) . غير انه ليس هو على الاطلاق أي شيء . (يريد : غير انه ليس سئل عنه دائماً بأي شيء هو ، لكن هذا اصلح لما فيه من معنى الفصل) . لكن من قبل ان الفصول لما دخلت على الجنس قومته . (يريد : أي قوّمت النوع من جهة الفصول ، ولأجلها يحسن ان يجاب به في السؤال بأي) .

قال المفسّر

هذا الفرق الاول بينهما من حيث هما ذاتان . فأما قوله « وذلك ان الانسان » فهو حلّ شكّ صفته هذه الصفة : كيف زعمت ، يا فرفوريوس ، ان النوع يحمل من طريق ما الشيء ؟ ونحن اذا سئلنا عن زيد اي الحيوانات هو ، اجبنا بأنه انسان . وحلّ الشكّ يجري على هذه الصفة : لما كان الانسان مركباً من جنس وفصل ، كان الجنس سئل عنه بما هو الشيء وأي الشيء هو بالانسان ، وبالاول من قبل الجنس ، وبالثاني من قبل الفصل .

[408] قال فرفوريوس P.E. 18.19-21

وايضاً فان الفصل في اكثر الامر يوجد في انواع اكثر من واحد ، كذي اربعة ارجل في حيوانات كثيرة مختلفة بالنوع . والنوع فانما هو في الاشخاص التي تحته فقط .

٥ قال المفسّر

هذا فرق ثان من حيث هما ذاتان . فأما السبب في استثنائه في اكثر الامر فمن قبل أن الفصول المحقّقة لا تحمل على انواع كثيرة ، ولكن على نوع واحد واشخاصه بمنزلة البقل للارض وما جرى مجراه . وذلك ان الفصل يجري مجرى الخاصّة الا انه مقوّم لذات الشيء ، والخاصّة دخيلة عليه . ومعلوم ان الفصول للانواع ١٠ تجري مجرى الصور في الامور الطبيعية ، وكما ان الصور منها بسيطة ومنها مركّبة ، كذلك // ايضاً الفصول ، الا ان الفصل البسيط معاكس لنوعه ، لانه لا يوجد [fol. 79a] الا له وحده . فأما المركبة فأما ان تأخذ جملتها واما ان تأخذ واحداً واحداً منها . فان اخذتها مجملة كانت محقّقة منعكسة ، وان اخذتها مفصّلة لم تكن محقّقة على انواع كثيرة .

١٥ **[409]** قال فرفوريوس P.E. 18.21-23

وايضاً فان الفصل اقدم من نوعه ، وذلك ان الناطق يرفع الانسان بارتفاعه ، والانسان لا يرفع الناطق بارتفاعه عند وجود الملك .

قال المفسّر

هذا فرق ثالث من حيث هما ذاتان . والفصل اقدم من نوعه بالطبع .

٢٠ **[410]** قال فرفوريوس P.E. 18.23-19.3

وايضاً فان الفصل يأتلف مع فصل آخر . فان الناطق والمائت قد ائتلفا لقوام الانسان . فأما النوع فلا يأتلف مع نوع حتى يحدث عنهما نوع آخر (لا تعليق له) . فان فرساً مع حمار قد يجتمعان لكون البغل . فأمّا الفرس على الاطلاق فليس

يجتمع مع الحمار ، فيحدث عنهما بغل . (يريد : كان شخص[1] من اشخاص الافراس اذا اجتمع مع شخص من اشخاص الحمير نتجا البغل . فأما نوع الفرس مع نوع الحمار فلا يأتلفا لقوام شيء ، لان الانواع صور متوهمة في النفس . فاذا لم يصر في الوجود اشخاص الحمير والافراس اشخاصاً غيرها ، وتبطل طبيعتها ان تبطل صورها في النفس او تجمع النفس منهما واحداً وفي الوجود ليس كذلك) . ٥

قال المفسّر

هذا فرق رابع من حيث هما ذاتان . وقد يطرأ عليه شكّ الغاه فرفوريوس وأورد حلّه . وصورة الشكّ هذه // الصورة : كيف يزعم ان النوع لا يجتمع مع نوع [fol. 79b] آخر ، فيكون منهما شيء ثالث ، وها نحن نشاهد الفرس والحمار ويجتمعان ويوالدان البغل ؟ وحلّ الشكّ يجري على هذه الصفة : انما المنكر هو ان يأتلف نوعان ، ١٠ فيكون منهما نوع ثالث . فأما اذا اجتمع شخص من اشخاص هذا النوع مع شخص اشخاص هذا النوع وحدث بينهما شخص ثالث ، فليس ذلك بمنكر .

[411] قال فرفوريوس P.E. 19.5-7

ويعمّ الفصل والخاصّة ان الاشياء التي تشترك فيهما[2] تشترك بالسوية ، فان الناطقين ناطقون بالسوية ، والضاحكين ضاحكون بالسوية . ١٥

قال لمفسّر

هذا اول اشتراك بينهما من حيث هما ذاتان .

[412] قال فرفوريوس P.E. 19.7-9

ويعمهما ايضاً انهما يوجدان للشيء دائماً ولجميعه . (يريد : الذي يوجدان له) وان ذا الرِجْلَيْن وان عدم رجليه ، فانه يوصف بأنه ذو رجلين . (يريد : لان ٢٠ فيه قوة على ذلك ، والدليل على هذا انه يولد ذا رجلين) . والضحاك انما يوصف

---

1. MS. شخصاً
2. MS. فيها

بأنه ضحاك ابداً لانه مفطور على ذلك ، لا من قبل انه يضحك ابداً . (يريد : من قبل ان فيه قوة على ذلك لا من قبل انه بالفعل يضحك ابداً) .

قال المفسّر

هذا وفاق ثانٍ من حيث هما ذاتان .

٥ **[413]** قال فرفوريوس P.E. 19.11-13

ويخصّ الفصل انه يقال على أنواع كثيرة في اكثر الامر ، بمنزلة الناطق ، فانه يقال على الملك والانسان // ، والخاصة[1] فانما تقال على النوع الواحد ، [fol. 80a] وهذا النوع الذي هي له خاصّة .

قال المفسّر

١٠ هذا اول فرق بينهما ، وهو لهما من حيث هما عاميان .

[414] قال فرفوريوس P.E. 19.13-15

الفصل يتبع ابداً تلك الاشياء التي هو لها فصل . (لا تعليق له) الا انه لا ينعكس . (يريد : ذلك انه اعمّ منها) . فأما الخواص فانها تكافئ في الحمل الاشياء التي هي لها خواص من قبل انها تنعكس عليه . (يريد : فانهما يتساويان ١٥ في الوجود ولا يفضل الواحد على الآخر) .

قال لمفسّر

هذا الفرق الثاني من حيث هما ذاتان .

[415] قال فرفوريوس P.E. 19.17

ويعم الفصل والعرض انهما يقالان على كثير .

٢٠ قال المفسّر

هذا اول وفاق بينهما من حيث هما عامّيان .

---

1. MS. لخاصة

[416] قال فرفوريوس P.E. 19.18-19

يعم الفصل والاعراض غير المفارقة انهما يوجدان لـمـّا يوجدان فيه دائماً ولجميعه . وذلك ان ذا الرجلين يوجد دائماً في الغربان ، وعلى ذلك المثال يوجد لهم السواد .

قال المفسّر

[fol. 80b] هذا الاشتراك ثان من حيث هما ذاتان // ٥

[417] قال فرفوريوس P.E. 19.21-20.3

ويختلفان في ان الفصل يحوي ولا يحوى ، فان الناطق يحوي[1] الانسان . (يريد : من حيث هو عام) . فأما الاعراض فانها من وجه تحوي، اعني من قبل انها في كثيرين . (يريد : من قبل انها تحمل على انواع كثيرة) . ومن وجه تحوى من قبل ان الموضوعات ليست قابلة لعرض واحد ، بل لاعراض كثيرة . (يريد : وهي ١٠ محصورة في ذلك الموضوع الذي هي فيه) .

قال المفسّر

هذا فرق اول بينهما من حيث ان الفصل عام ، والعرض عام وذات .

[418] قال فرفوريوس P.E. 20.3-5

والفصل فلا يقبل الزيادة والنقصان ، والاعراض تقبل الزيادة والنقصان (يريد: ١٥ وذلك انه في جميع الاشياء التي هو موجود لها بالسوية . وأما الاعراض فتختلف بالزيادة والنقصان) .

قال المفسّر

هذا هو الفرق الثاني من حيث هما ذاتان .

[419] قال فرفوريوس P.E. 20.5-6 ٢٠

والفصول المتضادة فغير مختلطة . (يريد : انه لا يختلط بعضها مع بعض حتى

---

1. الناطق يحوى inserted. There is a sign showing that something is omitted, but there is nothing on the margin.

يحدث منها شيء متوسط كالناطق وغير الناطق . فان الفصول الجوهرية لا ينتقل الواحد منها الى الاخر ، والموضوع سليم) . والاعراض المتضادة فقد تختلط . (يريد : كالاسود والابيض ، فيحدث بينهما الادكن . والعلّة في ذلك الموضوع في هذه يثبت عند الانتقال من الواحد الى الآخر ، ويقبل المتوسطات . وأما تلك
٥ فلا يثبت ، بل يتقلب في نفس جوهره) // [fol. 81a]

قال المفسّر

هذا فرق ثالث من حيث هما ذاتان .

[420] قال فرفوريوس

P.E. 20.7-8

فهذه هي الاشياء التي تعم الفصل وسائر الباقية ، وتخصها . (يريد : الاربعة
١٠ الباقية) .

قال المفسّر

ينتج ما مضى آنفاً في الفصل من الاشتراكات والاختلاف .

[421] قال فرفوريوس

P.E. 20.8-14

أما[1] النوع فقد وصفنا بماذا يخالف الفصل والجنس حيث وصفنا بماذا
١٥ يخالف الجنس الباقية وبماذا يخالفها الفصل (لا تعليق له) . ويعم النوع والخاصة ان احدهما يكافئ الآخر في الحمل . (يريد : ذلك ان كل واحد منهما ينعكس على الآخر ، ولا يفضل وجوده وجود الآخر) . وذلك ان الانسان اذا كان موجوداً فالضاحك موجود ، والضاحك اذا كان موجوداً فالانسان موجود . (لا تعليق له) والضاحك فقد وصفنا غير مرّة انه ينبغي ان يستعمل على انه بالقوة . (يريد :
٢٠ الذي فيه قوة على الضحك لا الذي يضحك بالفعل) .

قال المفسّر

هذا الوفاق الاول من حيث هما ذاتان .

---

1. MS. ما

P.E. 20.14-15

[422] قال فرفوريوس

والانواع فتوجد دائماً للاشياء التي تشترك فيها، وكذلك توجد الخواصّ للاشياء التي هي لها خواصّ .

[fol. 81b] قال المفسّر //

٥ هذا الوفاق الثاني من حيث هما ذاتان .

P.E. 20.17-18

[423] قال فرفوريوس

ويخالف النوع الخاصة في ان النوع يمكن ان يكون جنساً لآخرين . (يريد : اذ كان متوسطاً ، فانه يكون جنساً لأنواع أُخَر تحته، مع كونه نوعاً لِـمَا قبله) . والخاصّة فلا يمكن ان تكون خاصة لآخرين . (يريد : خاصة لأنواع أُخَر سوى ١٠ نوعها ا ...)[1] .

قال المفسّر

هذا الخلاف الاول من حيث هما ذاتان .

P.E. 20.18-20

[424] قال قرفوريوس

والنوع يتقدم وجوده وجود الخاصة ، والخاصة يتبع وجودها وجود النوع . وذلك ١٥ انه ينبغي ان يوجد الانسان ، ثم يكون ضاحكاً .

قال المفسّر

هذا الخلاف الثاني من حيث هما ذاتان .

P.E. 20.20-22

[425] قال فرفوريوس

وايضاً فان النوع يوجد للموضوع دائماً وبالفعل . (يريد : لاشخاصه) والخاصة ٢٠ فانما توجد في بعض الاوقات (يريد بالفعل لما هي له خاصة) وبالقوة (يريد : دائماً) . فان سقراط ابداً انسان ، وبالفعل ، وليس يضحك ابداً بالفعل ، وان كان ضاحكاً ابداً بالقوة .

---

1. The whole of this explanatory note is on margin.

قال المفسّر

هذا فرق ثالث من حيث هما ذاتان .

[fol. 82a] P.E. 20.23-21.3 [426] قال فرفوريوس //

وايضاً فان الاشياء التي حدودها مختلفة فهي مختلفة وحد النوع هو المرتب تحت الجنس ، والمحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما الشيء ، وما اشبه ذلك . وحد الخاصة انها التي توجد لشيء وحده ، ولجميعه ، ودائماً . ٥

قال المفسّر

هذا فرق رابع بينهما من حيث هما عاميان .

P.E. 21.5-7 [427] قال فرفوريوس

ويعم النوع والعرض انهما يحملان على كثيرين . وما يعمهما عزيز جداً ، وذلك لكثرة التباعد بين العرض والشيء الذي يعرض له العرض . (يريد : اذ كانت طبيعتهما متباينة[1] وغريبة كل واحد منهما من الاخرى) . ١٠

قال المفسّر

هذا الوفاق الواحد بينهما ، وهو لهما من حيث هما عاميان .

P.E. 21.9-10 [428] قال فرفوريوس ١٥

ويخصّ كل واحد منهما : ان النوع يحمل على ما هو له نوع من طريق ماهو (يريد : انه اذا سئل عن كل من اشخاصه بما هو وقع الجواب به) ويخصّ العرض انه يحمل من طريق أي شيء أو كيف هو . (يريد بقوله « أي شيء وكيف هو » لان الاول يختصّ بغير المفارقة ، والثاني بالمفارقة . فان الموضوع اذ سئل عنه بأي ، وقع الجواب بغير المفارق ويكيف المفارق) . ٢٠

قال المفسّر

هذا الخلاف الاول من حيث هما عاميان .

1. MS. متباينتين

[fol. 82b] **[429]** قال فرفوريوس // P.E. 21.10-12

وان كل واحد من الجواهر انما له نوع واحد ، وله اعراض كثيرة مفارقة وغير مفارقة . (يريد : كل واحد من الاشخاص يوجد له نوع واحد ، وتجتمع فيه اعراض كثيرة مفارقة وغير مفارقة) .

قال المفسّر ٥

هذا الخلاف الثاني ، وهو لها من حيث هما ذاتان .

[430] قال فرفوريوس P.E. 21.12-15

وان الانواع تقع في الوهم قبل الاعراض ، وان كانت غير مفارقة . (يريد : اذ كانت الاعراض انما توجد في اشخاص الانواع) . وذلك انه قد ينبغي ان يوجد الموضوع حتى يعرض له شيء من الاشياء . (يريد : ان الموضوع للعرض ينبغي ١٠ ان يكون قبل الاعراض) . فأما الاعراض فحدوثها بعد الانواع ، وطبيعتها دخيلة . (يريد : على الموضوعات التي هي لها) .

قال المفسّر

هذا الخلاف الثالث ، وهو لها من حيث هما ذاتان .

١٥ **[431]** قال فرفوريوس P.E. 21.15-17

والاشتراك في النوع بالسوية ، والاشتراك في العرض ليس بالسوية ، وان كان غير مفارق . وذلك انه قد يكون لون زنجي اكثر أو[1] اقل من لون زنجي في السواد .

قال المفسّر

هذا الخلاف الرابع من حيث هما ذاتان .

٢٠ **[432]** قال فرفوريوس P.E. 21.18-22.1

وقد بقي علينا ان نصف امر الخاصة والعرض ، وذلك انّا قد وصفنا بماذا تخالف الخاصة النوع والفصل // والجنس . والشيء الذي يعم الخاصة والعرض [fol. 83a]

1. MS. و

غير المفارق ان من دونها ليس يمكن ان توجد تلك الاشياء التي يوجدان فيها ، وذلك انه كما ان الانسان لا يوجد من دون الضاحك كذلك لا يمكن ان يوجد الزنجي من دون السواد .

قال المفسّر

٥ هذا الوفاق الاول بينهما ، وهو لهما من حيث هما ذاتان . ولا ينبغي ان تفهم انه لا يمكن ان يوجد الشيء دونهما أو منهما انبنت ذات الشيء ، لكن انهما لازمان لما هما له في الوجود لا في الوهم ، اذ كان في الوهم قد يرتفع .

[433] قال فرفوريوس P.E. 22.2-3

وكما ان الخاصة توجد للشيء كله ، دائماً ، كذلك العرض غير المفارق .

١٠ قال المفسّر

هذا الوفاق الثاني من حيث هما ذاتان .

[434] قال فرفوريوس P.E. 22.5-9

ويختلفان في أن الخاصة توجد للنوع وحده فقط ، كالضحك لانسان، والعرض غير المفارق كأنك قلت : السواد فليس يوجد للزنجي وحده ، بل قد يوجد ايضا ١٥ للغراب ، والفحمة والابنوس ولاشياء أخر متنفّسة (لا تعليق له) . وذلك ان الخاصة قد تكافئ في الحمل ما هي له خاصة (يريد : تنعكس على ما هي له خاصة وتساويه). وأما العرض غير المفارق فليس يكافئ[1] الشيء الذي يوجد له (يريد : بل يفضل عليه . فان السواد يفضل على الغراب) . ولما كانت الخاصة لنوع واحد ولجميعه ، صارت تنعكس وتحمل عليه بالسوية . (يريد : والعلة في ان الخاصة تنعكس انما ٢٠ توجد لنوعها وحده ولجميعه) .

قال المفسّر // [fol. 83b]

هذا الفرق الاول بينهما ، وهو لهما من حيث هما ذاتان .

---

1. MS. في after يكافئ

P.E. 22.9-13

[435] قال فرفوريوس

والاشتراك في الخواص بالسوية (يريد : والاشياء التي تشترك في الخواص تشترك فيها بالسوية) . فأما الاشتراك في الاعراض فقد يكون بالاكثر والاقل . (يريد : اذ كانت الاعراض الموجودة في الامور تزيد وتنقص) . وقد توجد لها اشياء أُخَر تعمّها وتخصّها ، غير التي وصفنا . (يريد : لهذه الخمسة) ولكن هذه كافية في التمييز بينها[1] ، والوقوف على اشتراكها . (يريد : بحسب هذا الكتاب) .

قال المفسّر

هذا الفرق الثاني ، وهو لها من حيث هما ذاتان . فأما قوله[2] انها[3] قد توجد لها اشياء أخَر تعمّها غير هذه ، فمن قبل ان الكلام المستوفى فيها انما يكون في طوبيقا .

وعند هذا لنقطع تفصيل هذا التعليم ، وبالجملة نختم تفسير هذا الكتاب .

1. MS. بينهما
2. MS. قولهما
3. MS. انهما

APPENDIX

COMPARISON BETWEEN THE GREEK AND THE ARABIC TEXTS OF PORPHYRY'S EISAGOGE

THE GREEK TEXT	IBN AL-TAYYIB'S ARABIC TEXT	ABU 'UTHMAN'S ARABIC TEXT (ed. Al-Ahwani)
ἔοικεν δὲ μήτε τὸ γένος μήτε το σῖδος ἁπλῶς λέγεσθαι	ارى انه لا الجنس ولا النوع يقالان على الاطلاق	يشبه الا تكون دلالـــة الجنس والنوع بسيطة
κατὰ ἀποτομὴν	(untranslated)	بانفصالهم
ἀρχή τίς	مبدأ	مبدأ ما
ἀφοδίζοντες και ... χωριζοντες	اذا فصلناها	اذا فصلناها وفرقناها
τα μεν καθ' ενος λέγεται μονου	ما يحمل على واحد فقط	ما يقال على واحد
κατὰ πλειόνων	على كثيرين مختلفين	على كثيرين
τὸ δε διαφερόντων τῷ σῖδει διαστελλει ἀπο των τος εἰδων κατεγορου μένων ἤ ὡς ἰδιων	قولنا مختلفين بالنوع يفرق بينه وبين ما يحمل كحمل الانواع والخواص	(untranslated)
ἤ πῶς ἴχον	وكيف حاله	او كيف حاله
τυραννίδος	للملك	لذلك
(σχέσιν), τήν πρὸς τα μετ' αυτα, καθ' ἥν γένη αὐτῶν εἶναι λέγεται	(untranslated)	والنسبة الى ما بعدها التي بحسبها يقال انها اجناس لها
κατιόν των κεν οὖν εἰς τα ... ανάγκη συναιρειν το πληθω εἰς εν. P.E. 6.16-18	واذا احدرنا الى انواع الانواع ، فيجب ضرورة اذ كنا نقسم ان نصير الى كثرة . فاذا ارتقينا الى اجناس الاجنـــاس فيجب ضرورة ان نجمع الكثرة الى واحد	واذا انحدرنا الى انواع الانواع ، فيجب ضرورة ان تجمع الكثرة (partly untranslated)
ὡς γένους	من طريق ما هو ذات	من طريق ما هو جنس
ὡς γένους	من طريق ما هو ذات	من طريق ما هو جنس
τὰ συμβεβηόια τῶν εἰδων ὕστερα	والاعراض بعد الانواع	والاعراض لاحقة لها
ἀεὶ	ابداً	(untranslated)
ἀεὶ	(untranslated)	دائماً
διαφυρα δὲ και ... λέγεσθαι P.E. 19.17	ويعمّ الفصل والعرض انهما يقالان على كثير	(untranslated)
τὸ λὲ ἀχώριστον συμβεβηκὸς ουκ ἀντικατηγορεῖται	فأما العرض غير المفارق فليس يكافئ في الشيء الذي يوجدله	(untranslated)

فهارس الكتاب

INDEX OF TERMS

(Numbers refer to paragraphs)

ك

ل

م

ن

ه

و

GREEK-ARABIC LOGICAL TERMS

ا

Arabic	Greek
مؤلّف (من)	συγκείμενος
الانية	τὸ εἶναι
ابدا	ἀέι
امر	πραγμα
تأخّر	τὸ ὑστέρον
البتة	οὐδαμῶς
تأليف	συμπλοκή

ب

Arabic	Greek
باطل	ψεῦδος
ابطل	ἀνασκευάζω, ἀναιφέομαι
بيّن	φανερός, δῆλος
ينبغي ان	δεῖ
مبدأ	ἀρχή
برهان	ἀπόδειξις
برهان الدور	διάλληλος δεῖξις
بسيط	ἁπλοῦς

ت

Arabic	Greek
تبع	ἕπομαι, ἀκολουθέω

ث

Arabic	Greek
استثنى	προστίθημι
استثناء	πρόσθεσις, πρόσληψις

to add, assume as an add tional preise (or assumption)

ج

Arabic	Greek
جدل	διαλεκτική
تجربة	ἐμπειρία
جرّد	ἀφαιρέω, χωρίζω
جزئ	τὸ καθ' ἕκαστον, τὸ κατὰ μέρος
جملة	ἄθροισμα
جنس	γένος
يجوز ان	ἐνδέχεται
جوهر	οὐσία
جوهري	οὐσιώδης

ح

Arabic	Greek
حجّة	δεῖξις
احتجّ	δείκνυμι
حدّ	ὁρισμός, ὅρος
حس	αἴσθησις
محسوس	αἰσθητός
محصّل	ὡρισμένος
غير محصّل	ἀόριστος
حقّ	ἀληθής
بمعنى على التحقيق	κυρίως (precisely, strictly)
حُكم	ἀπόφανσις, ἀποφαντικὸς λόγος (proposition, statement)
تحليل	ἀνάλυσις
انحلّ	ἀνάγομαι

حَمِلَ (على)	φέρεσθαι (κατά) καταγορεῖσθαι κατά
حَمْلُ	τὸ ὑπάρχειν τὸ κατηγορεῖν
محمول	κατηγορία κατηγορούμενον
حامل	ὑποκείμενον
حوى	περιέχω
محال	ἀδυνατόν ἄτοπον
من حيث	ᾗ (in so far, *qua*)

خ

خاصّة	ἴδιον
اختلف	διαφέρω

د

دخيل	ἐπουσιώδης
ادرك	αἰσθάνεσθαι
دلّ	δηλόω σημαίνω
دلالة	σημεῖον
دليل	ἀπόδειξις
دالّ	σημϰντικός

ذ

ذات	τί (= شيء)
ذات	τὸ τί ἐστι οὐσία
في ذاته ، بذاته ، لذاته	καθ' αὐτό
ذهن	διάνοια

ر

ردّ (الى)	ἀναλύω ἀνάγω
مرسل	ἁπλοῦς
رسم	ὑπογραφή
رفع	ἀναιρέω
تركيب	σύνθεσις
مركّب	σύνθετος συμπεπλεγμένος

س

سبب	αἴτιον
سلب	ἀπόφασις
تسلّم	λαμβάνω
مساوي	ἴσος
بالسوية	ἐπίσης

ش

مشابهة	ὁμοιότης
شخص	τὸ καθ' ἕκαστον, ἄτομον
اشترك	μετέχω
اشتراك	κοινωνία
باشتراك الاسم	ὁμωνύμως
شكل	σχῆμα μορφή
شنع	ἄτοπος
مشار اليه	ἄτομον, τὸ καθ' ἕκαστον
ما هو الشيء ما الشيء	τὸ τί ἦν εἶναι

ص

صِدْق	τὸ ἀληθές
صناعة	τέχνη

عكس	ἀντιστροφή
انعكس	ἀυτιστρέφω
علّة	αἴτιον
معاول	αἴτιατσς
معنى — (امر ، شيء)	πρᾶγμα
دلّ على معنى ما	σημαίνω τί
معنى	νόημα
المعاني الموجودة	τὰ ὄντα
عين	τίς
معيّن	ὁριζόμένος

غ

مغالطة	σόφισμα
غيرية	ἑτερότης
تغير	ἀλλοίωσις
غاية	τέλος
غاية علمية	τὸ τῆς θεωρίας τέλος
غاية عملية	τέλος τῶν πρακτῶν
غريب	ἀλλότριος

ف

فحص	σκέψις
مفرد (لفظ)	ἄνευ συμπλοκῆς
على انفراده	χωρίς, κχεωρισμένος
فصل	διαφορά
فصّل	διαστέλλω (distinguish)
بالفعل	ἐνεργείᾳ

ق

قابل	δεκτικός
متقابل	ἀντικείμενος (opposed)
قدّم	τίθημι, λακβένεσθαι

صورة	εἶδος, μορφή
تصوّر	νόημα

ض

متضادّ	ἐναντίον (contrary)
ضرب	τρόπος
ضروري	ἀναγκαῖος
مضاف	πρός τι
ضدّ	τὸ ἐναντίον

ط

طرف	ἄκρον
طلب	σκέψις (inquiry)
مطلب	ζητούμενον
مطلوب	πρόβλημα (proposition, problem)
مطلق	ὑπάρχον (existential, assertoric)
على الاطلاق	ἁπλῶς
طبيعي	φυσικός
بحسب الطاقة	κατὰ το δυνατὸν

ظ

ظنّ	δόξα
ظاهر	φανερός, δηλός

ع

عدم	στέρησις
عرض	συμβεβηκός, ἐπουσιώδης
بالعرض	κατὰ συμβεβηκός
يعرض	συυβαίνει (it follows)
عقل	νοῦς
معقول	νοητός

Greek	Arabic
τὸ πρότερον	تقدّم
πρότασις	مقدمة
συνόπτω, συμπλέκω	قرن
ἐπαγωγή	استقراء
διαίρεσις	قسمة
προηγουμένως	على القصد الاوّل
ἀκρίβεια	استقصاء
πρότασις	قضية
ἀυτιστρέφω	قلب
λόγος, ὁρισμός	قول
λεγόμενος, κατηγορούμενος	مقول
κατηγορία	مقولة
λέγεται (κατά)	يقال (على)
συνέστηκα	مُقَوِّم (من)
δύναμις	قوّة
δυνάμει	بالقوّة
συλλογισμός, ἀναφορά (relation)	قياس

ك

Greek	Arabic
ψεῦδος	كذب
ἀντικατηγορεῖσθαι (be convertible with, reciprocate)	كافأ (في الحمل)
ἀντιστρέφω	تكافؤ
τὸ καθόλου	كلّي
ἱκανός	كاف
ποσότης	كمّيّة
ὑπάρχειν (to apply to)	كان (في)
εἶναι, γίγνομαι (διὰ) (to be effected by)	كان (ب)
ποιότης	كيفية

ل

Greek	Arabic
ἀκολουθέω, ἕπομαι	لحق
συμβεβηκός	لاحق
ἀκόλουθος	لازم
συμβαίνει (it follows)	يلزم
φώνη, φάσις	لفظ

م

Greek	Arabic
ὁμοιως	على هذا المثال
ᾗ (in so far as, *qua*)	بما هو
δυνατός, ἐνδεχόμενος	ممكن
ἀδύνατος	ممتنع
διορίζομαι	تميّز

ن

Greek	Arabic
ἀφαιρέω	استنبط
συμπέρασμα	نتيجة
σχέσις	نسبة
ἀντιφατικός (contradictory)	متناقض
σκέφις, θεωρία	نظر
ἀπόφασις	نفي
τὸ πέρας	نهاية
ἄπειρον	غير نهاية
περατούμενος	متناهي
εἶδος	نوع

ه

Greek	Arabic
ἀδιόριστος	مُهْمَلة
ἐν τῷ τί ἔστι	من طريق ما هو
ἐν τῷ ποῖον τί ἔστι	من طريق اي سيء هو

ماهية	τὸ τί ἦν εἶναι
هيولى	ὕλη

و

واجب	ἀναγκαῖος
إيجاب	κατάφασις
وُجِدَ (لِ)	ὑπάρχω (+ dat.)
وَجَدَ	ὑπάρχω, εἶναι
وجود	τὸ εἶναι
موجود	τὸ ὑπαρχον, τὸ ὄν
عدم الوجود	τὸ μὴ εἶναι
متوسّط	μέσος
صفة	κατηγορία (predicate)
وصّل	συνάπτω (join. link)
اتّصال	τὸ συνεχές
واضح	προφανής
وَضْع	θέσις
موضوع	ὑποκείμενον
الموضوعات	τὰ κείμενα
بالتواطؤ	συνωνύμως
باتفاق الاسم	ὁμωνύμως
عن الاتفاق	ἀπο τύχης
اتّفق	ἔτυχεν
وهم	ἔννοια, ἐπίνοια, ὑπόληψις

ي

يقينا	ἀκριβῶς

انجزت المطبعة الكاثوليكية في بيروت
طبع هذا الكتاب في السابع والعشرين
من شهر شباط سنة ١٩٧٥

٧٥/ ٢/ ٢٧/ ١ / ١٩١٢

(iv) The conversion of relations, such as the conversion of father with son, for just as the father is the father of a son, so is the son a son of a father.

(v) The conversion of the proximate cause with the effect, for if the causes which are constitutive of the essence of Zaid exist and come together, then Zaid exists, and if Zaid exists, then his proximate cause exists (para. 332).

Strictly speaking, only the first three are proper instances of conversion. In (iv) if we say that *x* is a father we mean surely that *x* has (or had), a son, but we cannot immediately infer that the son (too) is a father. What the author probably has in mind is an analytic term, a term the denial of whose implied meaning is a contradiction. That is, it is contradictory to say that some bachelor is married or that some father has (or had) no son.

In (v) it seems that what is intended by 'Cause' (*'illah*: ἀἰτιον ground, reason) is the necessary and sufficient cause. In this case, if event A is the cause of event B, then whenever A occurs we can infer B and whenever B occurs we can infer A. But this is not any kind of conversion, for the concept, i.e. of conversion, is restricted only to the realm of propositions. And even if we took A and B to be propositions the relation between them would be that of *equivalence* (not conversion), given that one is a necessary and sufficient ground for the other.

Then the author discusses two kinds of potentiality (para. 334), but it is difficult to grasp the significance of what he says.

In the SEVENTEENTH and EIGHTEENTH LESSONS the author follows Porphyry in bringing out in some detail the relations between the five predicables, pointing out the communities and differences between them. The account here is straight-forward.

which is found in the definition of man". (ii) "Essence is that thing whose subject is found in its definition". He gives as examples pair and singularity whose definitions include the mention of number (para. 303).

Fifteenth Lesson

In this Lesson he continues his discussion of differentia.

He refers to the Platonic and Aristotelian views on the nature of the existence of the differentia in the genus, and attributes to Plato the view that the differentia exists in the genus in actuality, and to Aristotle the view that it exists in the genus in potentiality (paragraphs 309 and 310).

Ibn al-Ṭayyib seems to think, though not consistently, that the true differentia should be predicated in respect of essence (or, "what a thing is: *min ṭarīq mā huwa*, ἐν τῷ τί ἐστι), rather than of quality (or, "of what sort is a thing": *min ṭarīq 'ayy shay' huwa*, ἐν τῷ ποῖον τί ἐστι). He asks: "Why does Porphyry allow that the differentia is predicated in respect of what sort a thing is of in spite of his knowledge that Aristotle held that definitions are predicated of the definienda in respect of what the things are, and the definition is composed of the genus and the differentia? How is it possible that the totality of the definition is predicated in respect of what a thing is, while a constituent of the definition is predicated in respect of what sort a thing is of ?" This question, I think, is an interesting one.

Sixteenth Lesson

In this Lesson the author discusses proprium and accident. Since the predication of the proprium is convertible, he discusses what conversion (*'aks*: ἀντιστροφή) is and says it is of five kinds.

(i) The conversion of the proprium with what it is a proprium of, like risible, which converts with man.

(ii) The conversion of the definition with its definiendum.

(iii) The conversion of propositions with themselves, such as the proposition: "no single human being is a bird" converts with the proposition: "no bird is a human being".

correct, his identification of the dialogues of Plato in which these laws are stated is wrong.

THIRTEENTH LESSON

In this Lesson the author returns to the question of predication, reiterating the point derivable from the Tree of Porphyry, that it is higher concepts which are predicated of lower ones without the latter reciprocating (*in'akasa* = ἀντιστρέφω), that is, without the lower being predicated also of the higher. For, he says, we do not say: animal is man, or man is Socrates. He groups predicates into two, general and equal (paragraphs 259-262).

He turns to Porphyry's definition of the individual as that which is constituted by a unique set or collection (*jumlah* = ἄθροισμα) of attributes *not* repeatable in *all* respects in any other individual (263-264). *This is an earlier adumbration of the principle of the Identity of Indiscernibles, supposed to have originated from Leibnitz.* While endorsing this characterization of the individual, Ibn al-Ṭayyib says that the things that constitute the individual are "substances, propria and accidents" (paragraphs 264 and 268). However, it is certain that by "substances" (*jawāhir*) he means substantial (essential) attributes, for he says that from Porphyry's statement regarding the constitution of the individual "you must understand that he means the substantial (*jauhariyya*), particular (peculiar) and accidental propria of things" (para. 268). Thus, Porphyry and Ibn al-Ṭayyib are maintaining what is known in modern history of philosophy as the Bundle-Theory of substance: an individual is a bundle or collection of attributes.*

FOURTEENTH LESSON

In this Lesson the author discusses differentia.

He later states that there are two kinds of essence: (i) "Essence is that thing which is found in the definition of its subject, such as rational

* See my: "An Examination of the Bundle-Theory of Substance", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 34, No. 1, September, 1973.

to exist, while substance does not require accident" (in order to exist). This concept of gradational ontology makes it impossible for things that participate in Existence to do so *equally*, whereas man and horse do *equally* participate in animal which is their genus. Hence, Existence is not a genus (para. 238).

(iv) If Existence were a genus for two species that participate in it, the disappearance (*irtifā'*: elimination, removal) of one would be involved in the disappearance of the other, just as if the genus animal were to disappear, the consequent disappearance of the species man would necessarily involve the disappearance of the species ass. But in the case of Existence, the species ass would still exist even if the species man disappeared. Hence, Existence is not a genus (para. 239).

On the notion of substance, Ibn al-Ṭayyib makes a point which is perhaps only implicit in Aristotle's concept of the primary substance (that is, the concrete individual), namely, that when we say that substance is ontologically independent we do not imply that it is "*devoid of an accident. But we say that substance does not need accident inasmuch as it is possible for the assigned accident to withdraw from substance while the latter remains, without the former entering its condition of existence*" (para. 238). In other words it is to the extent that accidental predicates (attributes) are not conceptually bound up with the metaphysical make-up of an individual substance that the latter can be said to exist independently of the accidental predicates, not that the individual substance, like horse, can exist without being coloured in some way or having a spatiotemporal relation.

He mentions the views on Existence maintained by Yahya Ibn 'Adī, Abū Bishr Mattā Ibn Yūnus and Elias namely, that Existence is an "ambiguous" or "analogical" term which is intermediate (μέσος = *mutawassiṭ*) between the univocal and the equivocal term. To say that Existence is an intermediate term means that Existence does not have the same meaning but that all things that are stand in some relation to substance which is the primary being (paragraphs 243 and 244).

He then discusses Plato's laws relating to division (διαίρεσις: *al-qismah* (paragraphs 249-251). While his view of the Platonic laws of division is

unknown, the implication being that terms should be defined by other terms presumed to be known (paragraph 196). Actually, the author had used this argument before (para. 14).

Eleventh Lesson

In this Lesson the author raises objections to the famous Tree of Porphyry (paragraphs 212 ff). He objects to Porphyry's saying that body is divisible into animate and inanimate, for this implies that body is more general than the two, i.e. animate and inanimate, whereas it is admitted, according to the author, that body is part of the animate, since the latter is the genus of the former. How, he asks, can a part of something be more general than that something? Ibn al-Ṭayyib's point is that of animate things some are angels which are not bodies and some are animals, plants, etc; which are bodies. Thus, animate is a higher concept than body.

Twelfth Lesson

In this Lesson the author argues that Existence (*wujūd*) is a broad and pervasive concept and that it does not function as a genus or a category. His grounds for denying that Existence is a genus are as follows:

(i) Existence has no species, for substance and accident are not species of Existence because the individual man, for instance, participates in both substance and accident, but this would not be so if substance and accident were separate species. That is, if substance and accident were distinct species it would be impossible for the individual man to participate in both, the assumption being that an individual belongs ultimately to one species only (para. 236).

(ii) Existence has no differentiae, and hence cannot function as the genus animal, for instance, which possesses the differentiae of mortal, rational, etc. in potentiality. Hence, Existence is not a genus (para. 237).

(iii) Substance and accident are on different levels of reality, "for substances are more real (*aḥaqq*) than accidents... and accident is less important than substance because the former requires the latter in order

(*hadd*). He points out that the absolute (supreme) genus cannot be defined because definition is of a determinate thing (*dhāt mu'yyāna*), constituted by an assigned genus and an assigned differentia. But the absolute genus is not a determinate thing. His main point is that since definition is composed of the genus and the specific differentia, and since there is no genus transcendent over the genus, i.e. since there is no absolute genus beyond the summum genus, there can be no definition of the genus, but only a description. A circularity or infinite regress would result if the genus were definable (paragraphs 176 and 177).

In this Lesson also Ibn al-Ṭayyib tells us what *predication* is and what sorts of things are predicated.

Predication (*al-ḥaml*), he says, is to judge (*ḥakama*) something of something else; to make an assertion about a subject is to make a judgement about that subject. Judgement is a mental act, and the relation of the form (or, image) in the mind to the form as it is in existence (reality) is the condition of the truth of the judgement. That is to say, the judgement represented by the image is the criterion for the truth or falsity of that image (para. 180).

The author emphasizes that individuals are the genuine subjects of predication. Historians of logic who unjustifiably condemn Porphyry for making species a predicable fail to see that Porphyry in his *Eisagoge* makes the individual a predicate. Ibn al-Ṭayyib, but not the Alexandrian philosophers, criticizes Porphyry for this, insisting that only concepts (or, what he calls "forms existing in the soul": *al-ṣuwar al-maujūda fī 'l-nafs*), not individuals, can be predicates, a doctrine equally emphasized in modern logic (paragraphs 179, 180, 183, 184; also 259-262). As regards predication, then, Ibn al-Ṭayyib must be dissociated from traditional logic which admits universals or concepts as proper subjects of predication alongside individuals.

Tenth Lesson

In this Lesson the author discusses species.

His examination of Porphyry's definitions of the genus and the species leads him to criticize Porphyry for defining the unknown by the

who are related to one man from whose name is derived the name of that group of people, eg. Heraclidae. This genus he calls the tribal genus (para. 151).

Second, it is used to denote the principle of generation of everyone (para. 153).

Third, the logical genus, that is, the concept under which the species is subsumed (para. 154).

The fourth, fifth, sixth, seventh and eighth senses of genus are, he says, the "five genera which Plato laid down as the common genera for existing things" (para. 155). These are Existence, Sameness, Otherness (or Difference), Potentiality and Actuality. These are the five "Great Kinds" (μέλιστη γένη) of Plato's Sophist 251 ff: Existence, Sameness, Otherness, Motion and Rest. Ibn al-Ṭayyib has, however, substituted Actuality and Potentiality for Motion and Rest respectively.

The ninth, tenth and eleventh senses, he says, are the three genera referred to by grammarians. These are masculine words, feminine words and neuter words (para. 156).

The twelfth meaning of genus is the genus as matter laid down by Aristotle as receptive of form (para. 157).

He explains (para. 160) that the word "absolutely" (*'alā al-iṭlāq*) is used in three senses: (a) in the sense of particularity, as when we say: man is a scribe "absolutely", inasmuch as writing is found only in the species man; (b) in the sense of universality, as when we say: man is an animal "absolutely", meaning by that that every man is an animal; (c) in the sense of preciseness (or, strictness: *bi-ma'nā 'alā al-taḥqīq* = κυρίως), when we state it without addition (*istithnā'*)* as when we say: man is an animal "absolutely", meaning that he is not an animal because of something else.

NINTH LESSON

In this Lesson the author says that Porphyry's explanation of the genus is, strictly speaking, a description (*rasm*), and not a definition

* On *Istithnā* ('addition') see my paper: "The term Istithnā in Arabic Logic", *Journal of the American Oriental Society*, Jan. 1972.

He briefly explains his conceptualist position on the problem of universals (para. 144), maintaining that "genera and species are not corporeal; they are forms existing in thought".

He reasons (para. 142) that if *x* and *y* are both F, then there is something, namely, the referent of the predicate F, which *x* and *y* have or, as he puts it, "participate in". In spite of this insight he shies away from realism and opts for conceptualism. Of course, the nominalist would reject the conclusion of his reasoning as *non sequitur*, maintaining that it is due to terminological economy or the inadequacy of natural language that we unite *x* and *y* under the same concept.

He adverts (para. 139) to imagination (conception: *wahm*: ἐπίνοια). He divides imagination in general (or, what he calls "absolute imagination") into two, restricted (*ghair mursal*) and unrestricted (mursal: ψιλός; simple), subdividing the unrestricted into real and unreal. The restricted (i.e. true, genuine) imagination has as its object a concretely existing object, such as the imagination of a house. The real unrestricted imagination has as its object a universal concept which though was originally derived from particular instances yet does not, *qua* intelligible entity, really exist. Here he rejects the separately self-existing Forms (or, Ideas) of Plato when he says that "absolute animal does not exist, but the existence of animal is dependent upon Zaid who is a certain animal." The universal, for Ibn al-Ṭayyib, is a creation of the mind. The unreal unrestricted imagination is the imagination of such things as unicorn, griffin, etc. which do not exist at all.

Eighth Lesson

In this Lesson Porphyry discusses the concept of genus in some detail. He points out (para. 159), quite correctly, that it is necessary that we make distinctions between the various senses of a word so as to avoid mistakes. The example he gives is the word "Good" (*khair*), which he says, is an equivocal word. Since he considers the word "genus" to be an equivocal word, he states the senses, twelve in all, in which the word is used.

First, the word "genus", he says, is used to denote a group of people

sifies them. An intelligible form, a universal, is thus acquired, and it becomes a ready-made category for arranging and understanding the data of sense. Thus Ibn al-Ṭayyib advocates abstractionism of the kind that is not dissimilar to the Epicurean and the Lockean (para. 92 and *passim*). There is a circularity inherent in this method of acquiring the universal. To circumvent it was one of the reasons for Plato's doctrine of Forms and Kant's doctrine of the categories (pure concepts) of the understanding as a necessary condition of experience.

He shows (para. 100) his awareness of the *Topics*, Book I, chp. 4, the *locus classicus* of the Aristotelian doctrine of the predicables. He is aware that definition (*ḥadd*: ὁρισμός) is a predicable, and yet accepts Porphyry's list without discussing the latter's substitution of species for definition.

He discusses, at some length, the "dialectical methods" (*ṭuruq al-bayānāt*: διαλεκτικαὶ μέθοδοι), that is, division (*al-qisma*: διαίρεσις), definition, demonstration (*al-burhān*: ἀπόδειξις) and analysis (*al-taḥlīl*: ἀνάλυσις) (paragraphs 101-106).

He adverts to Aristotle's doctrine of the four causes. But he divides the final cause into proximate and remote (para. 123).

SEVENTH LESSON

He gives the reason, as he sees it, why Porphyry in the *Eisagoge* refrained from discussing the nature of the existence of universals, and says that it is because such an inquiry belongs properly to ontology (metaphysics) and not to logic which is the main concern of the *Eisagoge* (paragraphs 132 and 145).

He makes reference to the ancients who discussed the nature of universals. He makes mention of the nominalism of Antisthenes, a contemporary of Plato, and that of the Stoics (paragraphs 133 and 134). He mentions the Forms (or, Ideas) of Plato which he says exist "before the many" (*qabl al-kathrah*), and that they are co-eval with God (para. 135). He follows others in characterizing Aristotle's conception of the universal as *in rebus* (or, *in multitudine*: *fī 'l-kathrah*) (para. 136).

translates the Greek πρώτη θέσις used in the Greek Alexandrian commentaries).

Of the incomplex significatory terms, some signify particulars and others signify universal concepts. The logician does not concern himself with the particulars, but with incomplex terms which are significative of universal concepts. Terms are of two kinds: terms of first intention and terms of second intention. Terms of first intention refer to individual things existing in nature, while terms of second intention refer to universal concepts which exists as a result of the operations of discursive thought (para. 74).

The author then raises the question as to how we can distinguish logic from grammar (*al-naḥw*) and philology (*al-lughah*), since the subject matter of all of them is *words* (*al-alfāẓ*). That logic deals with words or expressions that signify non-linguistic (or, extra-linguistic) matters distinguishes it from grammar which just deals with the words *per se* and that logic concerns itself with universal matters distinguishes it from philology which deals with both universal ans particular matters. He also mentions in what ways the *Eisagoge* differs from the *Categories*, *De Interpretatione* and the books on *Physics*, *Metaphysics*, *Ethics* and *Mathematics* — all of which deal with matters, but in themselves, and not in relation to *words* (para. 79).

He then repeats some earlier points: (i) the usefulness of the logical art: it is through demonstration that we come to have knowledge of the truth and the good, and these conduce to happiness (para. 81). (ii) the *Eisagoge* precedes the *Categories* (iii) the *Eisagoge* belongs to the art of logic which is an instrument of philosophy (para. 84).

Sixth Lesson

The author states what the predicables — genus, species, differentia, proprium ("property") and accident — are (paragraphs 91-98).

He explains how the mind acquires the universal form (concept). He says that through sense-perception the sensible forms of particulars are conveyed to the mind. When the mind becomes aware of the likenesses and the common elements in the sensible forms, it splits and clas-

He then mentions the main purpose of the book on Demonstration, and says that it is that in which Aristotle informs us of the method by which hidden things may be known with certainty by means of things that are manifest. The reason why some books precede the book on Demonstration is because demonstration is a complex thing and knowledge of the complex requires knowledge of its principles (starting-points) which are provided by those preceding books (para. 66).

He then mentions briefly the central aim of each of those books: the book on syllogism (*Prior Analytics*) treats the premises, while the material of the premises is treated in the *De Interpretatione*. And because the premises are complex and their principles are the incomplex significatory expressions (*al-alfāẓ al-basīṭa al-dālla*), he treats the latter in the *Categories*. And since each of these expressions falls under the concept either of genus, differentia, species, proprium or accident, Porphyry prefaces his *Eisagoges* with knowledge of these predicables (para. 67).

How the truth of the premises in demonstrative, dialectical and rhetorical syllogisms may be reached is discussed briefly in para. 69.

In para. 70 he turns to the 6th, 7th and 8th of the respects or standpoints from which to consider the *Eisagoge*, which is a book on logic. He says that the founder of the art of logic is Aristotle and this is clear from the testimony of reliable commentators such as Theophrastus and his pupil Eudemus. The methods of instruction are four: division, analysis, definition and demonstation. In terms of its place in the sciences, logic is an *instrument* both for philosophy and for the rest of the sciences.

Regarding the aim of the *Eisagoge*, Ibn al-Ṭayyib says that commentators have differed. One group claims that it is a discussion on the five predicables; another that it is a discussion on incomplex logical terms; another that it deals with universal forms (concepts) existing in the soul (para. 71). He rejects these claims.

He himself thinks (para. 73) that Porphyry's aim in the *Eisagoge* is to teach us about incomplex terms wich signify universal matters. These terms are terms of first intention (*al-alfāẓ allatī fī al-waḍʿ al-awwal*); also: *al-qaṣd al-awwal**, para. 79). (The expression *al-waḍʿ al-awwal*

* See my: "The terms 'Prima Intentio et Secunda Intentio' in Arabic Logic", *Speculum*, Jan. 1971.

(*manfa'ah*); (iii) its outward characteristic (*simah*: feature); (iv) its arrangement (*martabah*), i.e. its place in the order of the books on logic; (v) its division (*qisma*); (vi) its founder (author: *wāḍi'hu*); (vii) its method of instruction; (viii) which branch of the sciences it belongs to (para. 54).

He makes a philosophical statement on intention: it is, he says, something which when an agent (doer) attains he ceases from his action; it is the goal (end: *ghāya*) originally in the mind. The importance of having an intention is that man may know what he is directing his attention to so as to pursue it without confusion (*tabalbul*: para. 55). On 'usefulness' he says that it is that which everything desires either naturally — if it is natural, or volitionally — if it is volitional. For this reason, he says, desire is of two kinds: natural, like desire for the forbidden, and desire for the rational and volitional, like man's desire for philosophy to perfect himself. Thus everything desires something useful (beneficial) for itself: matter desires form; body desires health; the soul desires philosophy (para. 56).

However, before the author considers the *Eisagoge* from the point of view of these eight respects, he states the aim of the demonstrative art: it is to let us know the correct method by which the mind comes to know all the things that are hidden from it by means of things that are manifest. This demonstrative method would aid man in his knowledge and actions; he would be able to do good and avoid the evil through the knowledge of the truth and avoidance of the false (paragraphs 62-63).

With respect to its outward characteristic, it is the art whose task it is to correct the activities of the rational soul of man so as to prepare it for knowledge of the truth and the pursuit of the right thing (para. 64).

As to its arrangement, the *Eisagoge*, or rather logic, is read before all the sciences because it is the instrument which makes possible the deduction of hidden facts (para. 64).

As regards the division (of logic), there are nine books composing the logic (of Aristotle): *Eisagoge*, *Categories*, *De Interpretatione*, Syllogism (i.e. *Prior Analytics*), Demonstration (i.e. *Posterior Analytics*), *Topics*, the book on sophism (i.e. *Sophistical Elenchi*), the *Rhetoric* and the *Poetics* (para. 65).

is to say, philosophy is a comprehensive discipline which investigates general concepts that are not treated by any particular discipline (para. 42).

As to the *third* definition — which is that philosophy is love of wisdom, the author says that philosophy is called "wisdom" because it deals with the science of divine things and considers existents in their totality (para. 43).

FOURTH LESSON

It is here in the Fourth Lesson that the MS. is disorganised and is most probably not complete (see p. XIV above).

The author begins by referring to the methods of demonstration (see para. 101 ff. below), but mentions only two, definition and division. He then explains eight ways in which division may be said to be applied (para. 45).

Then suddenly he speaks of three actions, two of which, i.e. the extremes, are called evil, and the one, i.e. the mean, called good. The mean action of the appetitive soul is called continence, that of the irascible soul bravery and that of the rational soul wisdom. It is when a man possesses these three qualities that he can be called just (para. 48).

Then the discussion briefly turns to the mathematical part of speculative philosophy. He says that this part, whose subject is abstract quantity, is divided into four: arithmetic, geometry, astronomy and music (para. 50).

The Lesson ends by considering whether logic is part of philosophy or is merely an instrument of philosophy. The author mentions that the Stoics consider it as part of philosophy. But the author argues briefly that logic is an instrument of philosophy (paragraphs 52-53).

FIFTH LESSON

The author begins this last prefatory Lesson, the longest of all, before the actual commentary on the *Eisagoge* begins, by stating eight respects in which logic or the *Eisagoge* is to be considered. It is to be considered in respect of (i) its intention (*gharad*: aim); (ii) its usefulness

THIRD LESSON

In this Lesson the author explains each of the six definitions of philosophy in some detail.

In amplifying the *first* definition — which is that philosophy is knowledge of the truths of existent things, the author turns to a brief discussion of knowledge. He says that knowledge may be attained by the senses. This is perceptual (or, sensory) knowledge which is liable to error, and cannot therefore be regarded as certain. He adverts to the argument from illusion. This kind of knowledge is what is known as *a posteriori* or empirical knowledge (paragraphs 32-33).

The other kind of knowledge is "intellectual knowledge", the apprehension by the intellect of the first postulates, such as "for everything either the affirmation or the negation is true" (the law of Excluded Middle), "things equal to the same thing are equal", and "the whole is greater than the part". These statements are what are known as *a priori* statements which are necessarily true (para. 34).

Another kind of knowledge which is gained by the intellect is, for instance, knowledge of the First Cause, divine matters, etc. The intellect attains this kind of knowledge by demonstration (*ibid.*).

He says that the *fourth* definition — which is that philosophy is the study of death, was given by Plato in the *Phaedo*. He explains that death for the philosophers is of two kinds: natural death and death of the will. Death of the will, he explains further, is a man's killing his desires and making the intellectual part of him rule him and regulate his actions. By "study of death" Plato, says the author, meant the study of death of the will, not natural death (paragraphs 38-40).

In explaining the *fifth* definition — which is that philosophy is likeness to God to the extent of a man's capacity, the author gives nine senses in which something is said to be like another (parag. 41).

The author explains the *sixth* definition — which is that philosophy is the art of the arts and the science of the sciences, by likening it to a great king. Just as the king considers general concerns affecting the city and entrusts details to his subordinates, so philosophy considers universal matters and entrusts particulars to the various arts to deal with. That

(i) that mathematics cannot properly be said to be part of philosophy: it is distinct from philosophy; (ii) that since the physical part deals with matter and matter is in flux and hence is unknowable, the physical part does not exist; and (iii) that the divine part does not exist either, for divine matters are non-sensible and, according to the opinion of Aristotle, the beginnings of the sciences are the senses. There is no way then to perceive the divine matters, and hence they cannot be known. Since neither of the three parts of philosophy exists, then philosophy itself does not exist. The Aristotelians, says tha author, reject these arguments and affirm the existence of philosophy (paragraphs 7-10).

Second Lesson

In this Lesson the author considers the *definition* of philosophy. But before he does that he considers what definition is, and says that it is an extremely concise statement which points to the nature of the subject (para. 13).

He says that the commentators have defined philosophy in six ways (paragraphs 21-30).

(i) Philosophy is knowledge of all existent things.

(ii) Philosophy is knowledge of divine and human things.

(iii) Philosophy is love of wisdom.

These three definitions are, he says, due to Pythagoras (fl. 540-510 B.C.).

(iv) Philosophy is the study of death, i.e. death of the will — i.e. a man's killing his desires and making the rational part of him dominant

(v) Philosophy is likeness to God according to man's capacity, through the knowledge of truth and the doing of the good

These two definitions are due to Plato, he says

(vi) Philosophy is the art of the arts and the science of the sciences, i e the art which all the arts need and the science which all the sciences need

AN OUTLINE OF THE "LESSONS" (i.e. CHAPTERS) OF THE BOOK

First Lesson

In his opening Lesson the author discusses the question of the *existence* of philosophy for, he says, in investigating any subject the first question relates to its existence, and the exponents of the art of logic were accustomed, prior to their study of the *Eisagoge*, to investigate philosophy itself for which logic is an instrument (para. 1).

He says that whereas the followers of Aristotle had assumed the existence of philosophy, the opponents of Aristotle deny its existence by arguing:

(i) That philosophy is knowledge of things and things are in flux, and since things that are in flux cannot be known, therefore philosophy does not exist. The Aristotelians, says the author, rebut this argument by saying that the subject-matter of philosophy is universal forms or concepts which are eternal and not the individual things in flux (paragraphs 2-4).

(ii) That philosophy considers being and being is a name common to substances and accidents. It is then unknown, because when asked what being is you can answer neither that it is a substance nor that it is an accident. Since being is unknown, and philosophy is knowledge of being, then philosophy does not exist. The Aristotelians, says Ibn al-Ṭayyib, rebut this argument on the ground that philosophy considers each of the meanings which it indicates (paragraphs 5-6).

(iii) That theoretical philosophy is divided, according to the opinion of Aristotle, into a physical (natural) part, a mathematical part and a divine (metaphysical) part. The anti-Aristotelians maintain:

ABU 'L-FARAJ 'ABD-ALLĀH IBN AL-ṬAYYIB (c. 370/980 - 435/1043).

Ibn al-Ṭayyib flourished in Baghdad in the first half of the 11th c. He was one of the great thinkers of the 11th c., a noted Nestorian philosopher, physician, theologian and canon lawyer.[34] He was a student of Ibn Zur'ah and Ibn Sawār, and the teacher of Ibn Buṭlān.

From al-Qifṭī[35] we have the following account of him: That he was conversant with the philosophical and logical doctrines of the "ancients", i.e., the Greeks, as well as with the medical works of Galen; that he revived what was lost of the Greek sciences and clarified the obscurities in them; and that Ibn Buṭlān, a student of Ibn al-Ṭayyib, reported that he (Ibn al-Ṭayyib) spent twenty years on the interpretation of Aristotle's *Metaphysics* and fell so ill in meditating on it that he nearly died (كاد يلفظ نفسه)

From Ibn Abī Uṣaibī'ah[36] we have the following account of him: That he was a scholar with broad erudition (واسع العلم) , that he wrote commentaries on the works of Galen, Hippocrates, and on the entire *Organon*: and that Avicenna, his contemporary, highly rated his proficiency in the medical sciences, although he underrated his philosophical acumen.

With the exception of his commentaries on the *Eisagoge* and the *Categories*, all his commentaries on the other parts of the Organon are lost. However, epitomes of virtually all of these commentaries may be extant.[37]

That Ibn al-Ṭayyib wrote a commentary on Porphyry's *Eisagoge* was mentioned by Ibn Abī 'Uṣaibī'ah.[38]

---

34. His compilation of Nestorian canon law has been published: *Ibn al-Tayyib, Fiqh an-Naṣrānīyya*, ed. W. Hoenerbach and O. Spies, Louvain, 1956.

35. Ibn al-Qifṭī: *op. cit.*, p. 223.

36. Ibn 'Uṣaibī'ah: *op. cit.*, pp. 239-241.

37. S.M. Stern: *op. cit.*, p. 425. See also S. Pines: "La Philosophie Orientale d'Avicenne et sa Polémique contre les Baghdadiens". *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, vol. 27, 1952, pp. 16-18, 3-36, and *passim*.

38. Ibn Abī 'Uṣaibī'ah, *loc. cit.* It is mentioned also in Steinschneider, *Uberset-zungen*: *op. cit.*, p. 99, and Brockelmann, *GAL* 1, 635 and Suppl. 1, 884.

All the Arabic translations of the *Eisagoge* were based on the Syriac. The translation, or most probably, paraphrase of the *Eisagoge* made by Muhammad Ibn al-Muqaffā (see below) was from the Syriac. This is extant in an Iranian library. The other extant Arabic translation of the *Eisagoge*, that of Abu 'Uthmān al-Dimashqī,[19] was based on the Syriac translation of Athanasius.[20] Al-Ḥasan Ibn Sawār (Ibn al-Khammār) is said to have considered Athanasius' translation faulty and to have used another Syriac translation which was more accurate and which was then in the possession of Abū Bishr Mattā Ibn Yūnus and Yahya Ibn 'Adī.[21] The latter translated from the Syriac (probably of Athanasius', see iv above) the Prolegomenon of Ammonius to the study of the *Eisagoge*,[22] he also criticised Abū 'Uthmān's translation.[23] Al-Ahwānī was right in saying that a final judgment could be made on Ibn Sawār's criticism of the translation of Athanasius only after comparing it with the Greek original.[24] However, in the absence of the Syriac translation, and on the assumption that Abū 'Uthmān's translation was a faithful representation of Athanasius', it would not be out of place to compare Abū 'Uthmān's translation with the original Greek. We have made this comparison in the Appendix. It has to be noted, incidentally, that Ibn al-Ṭayyib's commentary on the *Eisagoge* reproduces the translation of Abū 'Uthmān, although there are differences in some places which we have pointed out in making the comparison. Ibn al-Ṭayyib apparently compared Abū 'Uthmān's translation with another Syriac translation, for on Fol. 41[a] he makes reference to a Syriac text. Moreover, there are two sentences (in the Greek original) which are missing in Abū 'Uthmān's translation but are produced in Ibn al-Ṭayyib's text. It seems, therefore,

---

depromtam"; Constantin Sauter: "Die peripatetische philosophie bei den Syrern und Arabern", *Archiv fur Geschichte der philosophie,* 1904, pp. 516-533.

19. This was edited by Ahmad Fu'ād al-Ahwānī, Cairo, 1952, and by 'Abd al-Rahmān Badawī, *Manṭiq Arisṭū,* Cairo, 1952, vol. 3, pp. 1021-1068.

20. Al-Ahwānī's edition, *op. cit.*, p. 46.

21. Al-Ahwānī, *loc. cit.*

22. De Lacy O'Leary: *op. cit.*, p. 170.

23. Khalil Georr: *op. cit.*, p. 194.

24. Al-Ahwānī: *loc. cit.*

that Ibn al-Ṭayyib — and this must have been a common practice among the Arabic translators and scholars — used a Syriac translation as a corrective to any mistranslations or omissions in Abū 'Uthmān's translation.

Arabic Translations of and Commentaries on the Eisagoge before Ibn al-Tayyib.

The importance which the Arabic scholars attached to the *Eisagoge* is evident from the large number of commentaries they made on it. Commentaries upon it started, perhaps, with al-Kindī's in about the middle of the 9th c., and may have continued well into the 17th c. A modern Arab scholar says that "some of the commentaries upon it continued to be studied in the Al-Azhar until today".[25] Two of the latest commentaries, those of Al-Anṣārī (d. 1520), and 'Alam al-Dīn Suleimān al-Jarbi (d.c. 1540) are in Princeton University Library.[26]

The recorded translations of the *Eisagoge*, all from the Syriac, were made by:

(i) Muhammad Ibn al-Muqaffā' (d.c. 200/815.[27] This, which is extant, was most probably a paraphrase.

(ii) Ayyūb Ibn al-Qāsim al-Raqqī (d.c. 226/840).[28] This has not survived.

(iii) Abū 'Uthmān al-Dimashqī (d.c. 308/920).[29] This has survived and was edited by al-Ahwānī and Badawī.[30]

Before Ibn al-Ṭayyib (d. 435/1043) the following Arabic scholars had made commentaries on the *Eisagoge*.[31]

25. Al-Ahwānī: *op. cit.*, p. 49.

26. Philip Hitti Catalogue No. 814.

27. Al-Qifṭī: *op. cit.*, p. 220; Paul Kraus: "Zu Ibn al-Muqaffā'", *Rivista degli Studi Orientali*, vol. 14, 1934, pp. 1-20.

28. Ibn al-Nadīm: *Fihrist*, ed. Flugel, p. 341 (1929 ed.).

29. Al-Qifṭī: *op. cit.*, p. 256.

30. See footnote 19 above.

31. The following account of the Arabic work on the *Eisagoge* is based on Nicholas Rescher: *The Development of Arabic Logic*, Pittsburg, 1964; M. Steinschneider: *Die arabischen Ubersetzungen aus dem Griechischen*, Leipzig, 1889, reprinted, Graz, 1960; J.G. Wenrich: *op. cit.*

According to bibliographical sources there were other commentaries on the *Eisagoge*.

(i) John Philoponus (c. 480 - c. 450), a student of Ammonius, wrote a commentary on the *Eisagoge*.[5] A Syriac version of his commentary, is mentioned by Khalīl Georr.[6]

(ii) Olympiodorus (c. 500 - c. 570), also a student of Ammonius, wrote a commentary on the *Eisagoge*.[7]

(iii) Stephanus of Alexandria (flourished in the first half of the 7th c.) wrote a commentary on the Eisagoge.[8]

These three Greek commentaries on the *Eisagoge* have not survived.

Now, which of these Greek commentaries on the *Eisagoge* were translated into Syriac or Arabic? We learn that the commentary of John Philoponus was translated into Syriac and most probably also into Arabic,[9] and that it was recognised by the Monophysites as a text-book.[10] The commentary of Ammonius is said to have been used by the Syriac scholar Athanasius of Baladh,[11] and that the latter's translation was used by the Arabic translator Abū 'Uthmān al-Dimashqī.[12] The commentary of Elias was translated from the Syriac into Arabic by Ibn Sawār (al-Khammār).[13]

5. Ibn Abī Uṣaibī'ah: *'Uyūn al-Anbā' fī Ṭabaqāt al-Aṭibbā*, ed. Muller, 1884, p. 105; M. Steinschneider: *al-Fārābī, Des Arabuischen Philosophen Leben und Schriften*, St. Petersburg, 1869, reprinted Amsterdam 1966, p. 157; A. Baumstark: Aristoteles bei den Syrern, Leipzig, 1900, pp. 170-171.

6. Khalīl Georr: *Les Catégories d'Aristote dans leur Versions Syro-Arabes*, Beyrouth, 1948, p. 203.

7. A. Busse: *Die neuplatonischen Ausleger*, *op. cit.*, p. 5.

8. A. Baumstark: *Aristoteles bei den Syrern*, Leipzig, 1900, pp. 183, 189 and 210.

9. *Ibid.*, pp. 170-171.

10. *Ibid.*, pp. 171, 210.

11. M. Steinschneider: *al-Fārābī*, *op. cit.*, p. 126; J.G. Wenrich: *De Auctorum Graecorum Versionibus et Commentariis Syriacis Arabicis*, Leipzig, 1842, pp. 285-286. See footnote 18 below.

12. Ahmad Fuād al-Ahwānī in his edition of Abū 'Uthmān's translation of the *Eisagoge*, Cairo, 1952, p. 46.

13. Ibn Abī 'Uṣaibī'ah: *op. cit.*, p. 323. Elias was, here, referred to as "Alianos al-Iskandarani" ("Elias the Alexandrian"). On the right margin of Fol. 44a of the MS. of Ibn al-Ṭayyib's work the word ἐλληνος is written in Greek letters against the

Where Arabic writers quote or make references to the views of Greek authors whose works are not known to have been translated, we may have to assume that these were also translated but that, for some reason or other, they were not recorded or that the views in the untranslated works were referred to in the works that were translated into Arabic.

Syriac Translations of and Commentaries on the Eisagoge.

Baumstark states that between the 5th and 7th centuries the *Eisagoge* of Porphyry was translated into Syriac at least three times.[14] The Syriac scholars who translated and/or wrote commentaries on the *Eisagoge* include the following:

(i) Hibba (Ibas) d. 457. It is to him that the oldest translation of the *Eisagoge* is attributed.[15]

(ii) Probha (Probus) d.c. 480. He wrote a commentary on the *Eisagoge* based on the translation of Hibba.[16]

(iii) Sergius of Res'aina (d. 536). He was one of the greatest translators from Greek into Syriac. He translated and wrote a commentary "Sur le genre, les espèces, et l'individu, correspondant au second chapitre de l'Introduction de Porphyre".[17]

(iv) Athanasius of Baladh (d. 696). He made a Syriac translation of the *Eisagoge*. He is said to have made use of Ammonius' preface to his commentary on the *Eisagoge*.[18]

---

name of Alianos. In that line he, i.e. Alianos (Elias), is mentioned together with John Philoponus, Olympiodorus "and all the Alexandrian scholars". Since the name of Olympiodorus is also written in Greek (See p. iii above), it would seem that the Greek letters represented an attempt to write the name of Elias also in Greek. However, Dr. R. Walzer, *op. cit.*, p. 69, does not think that "Alianos = Elias". But since some peculiar views reported by Ibn al-Ṭayyib in the name of Alianos have been found in the work of Elias, it is quite probable that Alianos = Elias.

14. A. Baumstark: *op. cit.*, p. 133.

15. *Ibid.*, pp. 139-140.

16. *Ibid.*, pp. 139 ff; De Lacy O'Leary: *How Greek Science Passed to the Arabs*, 4th Impression, 1964, p. 52.

17. E. Renan: "Lettre à M. Reinaud, sur quelques Manuscrits Syriaques du Musée Britannique", *Journal Asiatique*, vol. 19, 1852, p. 321, G. Sarton: *An Introduction to the History of Science*, vol. 1, p. 423.

18. J.G. Wenrich: *op. cit.*, p. 286 says: "Praefatione huic tanta similitudo cum Ammonii in Porphyrii Isagogen praefatione, ut nullum dubium sit, illam ex hac esse

Peters, F.E.: *Aristoteles Arabus*, Leiden, E.J. Brill, 1968.

Pines, S.: "La Philosophie Orientale d'Avicenne et sa Polémique contre les Baghdadiens", *Archives d'Histoire Doctrinale et Litteraire du Moyen Age*, vol. 27, 1952.

al-Qifṭī, Ibn: *Tarīkh al-Ḥukamā'*, ed. J. Lippert, 1903.

Renan, E.: "Lettre à M. Reinaud, sur quelques manuscrits syriaques du Musée Britannique", *Journal Asiatique*, vol. 19, 1892, p. 321.

Rescher, Nicholas: *The Development of Arabic Logic*, University of Pittsburg Press, 1964.

Sarton, George: *An Introduction to the History of Science*, vol. 1, Baltimore, 1927.

Sauter, Constantin: "Die peripatetische philosophie bei den Syrern und Arabern", *Archiv für Geschichte der philosophie*, 1904.

Steinschneider, Moritz: *Die arabischen Uebersetzungen aus dem Griechischen*, Leipzig, 1893, reprinted, Graz, 1960.

—: *Al-Fārābī, Des Arabischen philosophen Leben und Schriften*, St. Petersburg, 1869, reprinted, Amsterdam, 1966.

Stern, S.M.: "Ibn al-Ṭayyib's Commentary on the Isagoge", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London, vol. 19, 1957.

'Uṣaibī'ah, Ibn Abi: *'Uyūn al-Anbā' fī Ṭabaqāt al-'Aṭibbā'*, ed. Mueller, 1884.

Van Vloten, G. (ed.): *Mafātīḥ al-'ulūm*, E.J. Brill, 1895.

Walzer, Richard: *Greek into Arabic, Essays in Islamic Philosophy*, 2nd Impression, London, 1963.

Wenrich, J.G.: *De Auctorum Graecorum Versionibus et Commentariis Syriacis, Arabicis*, etc., Leipzig, 1842.

Westerink, L.G.: "Elias on the Prior Analytics", *Mnemosyne*, vol. 14, 1961, pp. 126 ff.

—: *Pseudo-Elias*: *Lectures on Porphyry's Isagoge*, North-Holland Publishing Co., Amsterdam, 1967.

INTRODUCTION

Porphyry's *Eisagoge* was composed about 270 A.D.[1] as an introduction to the *Categories* of Aristotle. It was Boethius' (470-524) Latin translation of this introductory work on logic which gave rise to the famous medieval controversy over universals. Thus, the work exercised as much influence on medieval scholastic logic and philosophy as it had exercised earlier on the Greek (Alexandrian), Syriac and the Arabic. In Arabic logic, as in the Alexandrian before it, it was put at the head of the Aristotelian *Organon.*[2] But before we discuss the role or career of the *Eisagoge* in Arabic logic and the importance which the Arabic philosophers attached to it, mention must, first, be made of the commentaries on this work made by the Alexandrian and Syriac scholars some of whose views are referred to in some of the Arabic commentaries.

The commentaries on the *Eisagoge* made by Ammonius (c. 450 - c. 520, Elias (c. 520 - c. 580),[3] David (d.c. 600) are extant and were edited by A. Busse in the Berlin *Commentaria in Aristotelem Graeca* (vol. 4, pt. 3, vol. 18, pts. 1 and 2). Another extant commentary is that of pseudo-Elias.[4]

---

1. J. Bidez: *Vie de Porphyrios*, Leipzig, 1913, pp. 51 ff.

2. Ibn al-Qifṭī: *Tarīkh al-Ḥukamā'*, éd. J. Lippert, 1903, p. 257.

3. However, the authorship of the commentary ascribed to Elias has been questioned by L.G. Westerink in his article on "Elias on the Prior Analytics", *Mnemosyne*, vol. xiv, 1961, pp. 126-139, for the "commentary on Porphyry's Eisagoge is anonymous in the manuscript... There is a good explanation for the ascription to David...", p. 127. A Busse, who edited Elias' commentary was not unaware of this. See his *Die neuplatonischen Ausleger der Isagoge des Porphyrius*, Berlin, 1892, p. 7.

4. Pseudo-Elias: *Lectures on Porphyry's Isagoge*, ed. L.G. Westerink, North-Holland Publishing Co., Amsterdam, 1967. Westerink writes in the Preface: "The text published here for the first time, a modest supplement to the *Commentaria in Aristotelem Graeca*, is closely connected, both in context and in the manuscript tradition, with the commentaries of Elias (C.A.G., XVIII.I) and David (C.A.G. XVIII.2)."

BOOKS AND ARTICLES REFERRED TO

Al-Ahwānī, Aḥmad Fu'ād: *Abū 'Uthmān's Translation of Porphyry's Eisagoge*, Cairo, 1952.

Ammonius: *In Porphyrii Eisagogen, Commentarium* A. Busse, Berlin, 1891.

Badawī, 'Abd al-Rahmān (ed.): *Organon Aristotelis in Versione Arabica Antiqua*, 3 vols. Cairo, 1949-1952.

Baumstark, Anton: *Aristoteles bei den Syrern*, Leipzig, 1900.

Bidez, J: *Vie de Porphyrios*, Leipzig, 1913.

Brockelmann, Carl: *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. 1, Weimar, 1890, Suppl. vol. 1, Leiden, 1937.

Busse, A.: *Die neuplatonischen Ausleger des Isagoge des Porphyrius*, Berlin, 1892.

David: *In Porphyrii Isagogen Commentarium*, ed. A. Busse, Berlin, 1894.

Dunlop, D.M.: "The Existence and Definition of Philosophy, from an Arabic text ascribed to al-Fārābī", *'Irāq*, vol. xiii, no. 2, 1951, pp. 76 ff.

—, "Al-Fārābī's Eisagoge", *Islamic Quarterly*, vol. 3, 1956, pp. 177-138.

Elias: *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias Commentaria*, ed. A. Busse, Berlin, 1890.

Georr, Khalīl: *Les Catégories d'Aristote dans leurs Versions Syro-Arabes*, Beyrouth, 1948.

Kraus, Paul: "Zu Ibn Muqaffa'", *Rivista degli Studi Orientali*, vol. 14, 1934, pp. 1-20.

al-Nadīm, Ibn: *Fihrist*, ed. G. Flugel, Leipzig (2 vols.), 1871 and 1872.

O'Leary, De Lacy: *How Greek Science Passed to the Arabs*, 4th Impression, London, 1964.

ACKNOWLEDGEMENTS

The edition, translation and study of this text constituted the subject of my doctorate dissertation that earned me a Harvard Ph.D. in June 1969. The translation together with the study is being published in a separate volume. *

I would like to record the debt of gratitude I owe to the following scholars for their assistance in the edition of the text: Prof. A.I. Sabra of the Department of the History of Science and Dr. Wilson Bishai of the Department of Near Eastern Languages and Literatures, both of Harvard; Prof. D.M. Dunlop of the Middle East Institute, Columbia University; and the late S.M. Stern of All Souls College, Oxford, to whose memory I dedicate this work.

K. G.

Dept. of Philosophy,
University of Ghana,
Legon, Ghana.

January, 1974.

* By the State University of New York Press, Albany, N. Y., under the title: *Islamic Logic : Ibn al-Ṭayyib on Porphyry's Eisagoge.*

he would write on the margin the cardinal number ٣. There is a *ha* (for *intahā*) at the end of chapters, sections, paragraphs and sentences. In the sections where the author quotes Porphyry, he puts three dots in a triangular pattern (.·.) immediately after Porphyry's name. These three dots serve the function of the colon. The text is hardly vocalized, although some few passive verbs are vocalized.

The Script.

Middle and beginning hamzas are written like 'alif' and 'ya'. Practically all final hamzas are missing. In some few places the 'dal' and the 'râ' are hardly distinguishable. Some few beginning 'bas' (ب) are so long as to qualify as 'lam' of 'alif', particularly as the points of the 'bas' may be missing. The beginning 'alif' is sometimes joined to the next letter. Where the loop of the 'sin' has been flattened out the author puts a short line on the flattened part of the letter, eg., نفس (*nafs*). This is to distinguish it from the 'shin' which also does not have the dots. Some few 'lams' are actually 'kafs', eg., لنت (*kunta*).

The Format of the Commentary.

The author divides his commentary into two parts. The first part is what he describes as جملة التعليم i.e. a general study of the lesson. In this part he quotes verbatim a sentence or phrase from the text of Porphyry, a quotation which introduces him to a brief discussion of what Porphyry says about that particular topic. In this part he considers, i.e. in some places, the views of Plato, Aristotle, the Alexandrian scholars and two of the Arabic philosophers, Yahya Ibn 'Adī and Abū Bishr Mattā Ibn Yūnus. The author in this part points out the puzzles or objections (ἀπορίαι: شكوك) raised by Porphyry and discusses them.

In the second part he again quotes Porphyry verbatim and then explains sentences, phrases and words. This part of the commentary the author calls تفصيل التعليم, i.e. an elaborate or detailed statement on the lesson.

This format was Alexandrian, the جملة التعليم corresponding to the ἡ θεωρία and the تفصيل التعليم to the ἡ πρᾶξις of the Alexandrian commentators. In the ἡ θεωρία the Alexandrian commentators also took into account the views of their predecessors, including Plato and Aristotle.

The numbering of the paragraphs was though necessary for easy references to passages in the text and was, of course, not in the original MS.

terly of 1956.[3] This fact is obvious from a comparison between the MS. Hamidiye 812 and the Escurial MS. 612 which contains Ibn Bājjah's commentaries on the *Organon.*

(iv) This MS. (Marsh 28) is very useful as a corrective to Abū Uthmān al-Dimashqī's translation upon which Ibn al-Ṭayyib's commentary is based,[4] although there are differences in some places which we have pointed out in the Appendix. Thus, Dr. Richard Walzer, commenting on the editions of Abū Uthmān's translation by al-Ahwānī and Badawī,[5] was justified in saying that "both editors would have been well advised to consult the parallel version to be found in the Bodleian MS. Marsh 28... instead of filling the lacunas in the Paris MS. with translations of their own."[6]

Description of MS. Marsh 28.

The MS. of Ibn al-Ṭayyib's commentary on the *Eisagoge*, a photocopy of which I obtained from the keeper of Oriental Books and MSS. of the Bodleian Library, contains 83 folios. An English translation of the first part of the text (i.e. up to "The Fifth Lesson"), as noted above, was published by Prof. Dunlop. The Arabic text of this first part is included in this edition. But the state of the Arabic text of the "Fourth Lesson" leaves something to be desired. The pages here are out of order. Fol. 8b, for instance, is followed by Fol. 9ª but the *sense* of the passage, or the context, requires that it be followed by 10ª (see paragraphs 41 and 51). Fol. 9ᵇ is followed by 10ª but the context in fact requires that it be followed by 11ª. Para. 47 on Fol. 10ᵇ is obviously incomplete; so is the very beginning of Fol. 9ª. As regards the text of the "Fifth Lesson" I doubt whether Fol. 13ᵇ makes a smooth transition to 14ª. The state of the text from the "Sixth Lesson" is well organised and all the pages are in order.

---

3. See p. xxx below.
4. See p. xxviii below.
5. See footnote 19 below.
6. R. Walzer: *Greek into Arabic*, 2nd Impression, London, 1963, p. 110. Footnote Ad. p. 92.

The title-page (i.e. Fol. 2a) is hardly readable because the writings have faded. What has been reproduced here of it is taken from Dr. Stern's article. The commentary ends at Fol. 83b with a colophon which reads:

وعند هذا لنقطع تفصيل هذا التعليم ، وبالجملة نختم تفسير هذا الكتاب.

Hence the commentary is complete. However, there is no knowing whether the MS. was an autograph or the work of a copyist. The date of the MS. is not known. Dr. Stern mentioned that from the impression received from the handwriting, the MS. may date from the 12th C.[7]

On both margins of Fol. 44a there are the following names written in Greek: ὀλιμπιοδορυς (left margin), written after the Arabic rendering of the name of Olympiodorus which is "Alimqiyadorus" (or, "Alimfiadorus"). The other name, on the right margin, is ἕλληνος. This is written against the name of "Alianos" which name, I think, was the Arabic rendering of the name of Elias.[8] On Fol. 20b we have the name of Achilles written in Greek (ἀχιλλεύς), on the right margin. We do not know who may have written these names in Greek letters.

The first thing one observes in looking at the MS. is the fact that quite a number of the diacritical points are missing, and that in some places where the diacritical points are supplied, they are placed on wrong letters. Yet, the MS. is generally clear. With the necessary knowledge of Arabic syntax, morphology, and the appropriate philosophical or technical vocabulary, it is not difficult to supply the missing points and to restore the misplaced points to their correct places; I have not made any remarks in the critical apparatus concerning these missing or misplaced points. In some places the last letter of a preceding word is joined to the first letter of the following word. There are a few marginal notes, three of which (paragraphs 226, 238, 242) must have been the remarks of Ibn al-Ṭayyib's student. There is always a sign made in the main text showing where the marginal notes should be placed. In addition to ordinal numbers in the passage, the author writes the cardinal numbers on the margins. For instance, when he says "the third meaning of genus..."

7. S.M. Stern: *op. cit.*, p. 422, plus footnote 2.
8. See footnote 13 below.

PREFACE

This is an edition of Ibn al-Ṭayyib's commentary on the *Eisagoge* of Porphyry. The MS. of the commentary is in Oxford's Bodleian Library (Marsh 28). It had earlier been ascribed, but wrongly, to al-Fārābī by the Uris Catalogue (No. 457). Thus, following this Catalogue, Prof. D.M. Dunlop published an English translation of the first part of the text with the title: "The existence and definition of philosophy, from an Arabic text *ascribed* to al-Fārābī".[1] It was in 1957 that the late Dr. S.M. Stern of All Souls College, Oxford, established, beyond doubt, that the author of the MS. was Ibn al-Ṭayyib, and not al-Fārābī.[2]

(ii) There are two MSS., one in the British Museum (Or. 1561, fols. 143ʳ-158ʳ) and the other in the India Office Library in London (Or. 3832, fols. 252ʳ-261ʳ). The title pages of both MSS. are missing, and there are no colophons. Hence, there are no indications of authorship. However, close comparisons between these two MSS. and Marsh 28 do reveal that the former MSS. are certainly abbreviated versions of the latter, as was pointed out by Dr. Stern. However, as abbreviations, they were not of much use in the edition of the text; there was, in fact, only on one occasion that a word omitted in Marsh 28 was supplied by the British Museum MS.

(iii) According to Brockelmann, GAL, 1, p. 233, and the Derenbourg Catalogue vol. 1, p. 420, this work of Ibn al-Ṭayyib was the one upon which Ibn Bājjah wrote a commentary. This information is not correct. The work of al-Fārābī upon which Ibn Bājjah wrote a commentary was al-Fārābī's paraphrase of the *Eisagoge* which was edited by Prof. Dunlop from the Istanbul MS. Hamidiye 812 in the *Islamic Quar-*

---

1. *'Irāq*, vol. xiii, No. 2, 1951, pp. 76 ff.

2. S.M. Stern: "Ibn al-Ṭayyib's commentary on the Isagoge", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, vol. 19, 1957, p. 425.

CONTENTS

DEDICATED TO THE MEMORY OF

S. M. STERN

DANS LA MÊME COLLECTION

Série 1 : Pensée arabe et musulmane.

3. A. N. Nader, *Le système philosophique des Mu'tazila (premiers penseurs de l'Islam).*
6. A. N. Nader, *Le livre du triomphe et de la réfutation d'Ibn al-Rawandī l'hérétique, par Abū'l-Ḥusayn al-Khayyāṭ, le mu'tazil.*
7. P. Nwyia, *Les lettres de direction spitriuelle d'Ibn 'Abbād de Ronda (ar-Rasā'il aṣ-ṣuġrā).*
8. F. Jabre, *La notion de la ma'rifa chez Ghazālī.*
9. W. Kutsch, *Ṯābit ibn Qurrā's Arabische Übersetzung der* 'Αριθμητική Εἰσαγωγή *des Nikomachos von Gerasa.*
11. I.-A. Khalifé, *Šifā' as-sā'il li-tahḏīb al-masā'il d'Ibn Ḫaldūn.*
13. W. Kutschi & S. Marrow, *al-Farabi's Commentary on Aristotle's* Περί 'Ερμηνείας *(de interpretatione).*
14. M. Bouyges & M. Allard, *Essai de chronologie des œuvres d'al-Ghazalī.*
17. P. Nwyia, *Ibn 'Abbād de Ronda (1332-1390).*
18. A. Tamer & I.-A. Khalifé, *Kitāb al-haft wa-l-'aẓillat d'al-Mufaḍḍal ibn 'Umar al-Ğa'fī.* 2e édition.
19. O. Yahya, *Kitāb ḫatm al-awliyā' d'al-Tirmiḏī.*
25. J. J. Houben, *Kitāb al-majmū' fi'l-muḥīṭ bi'l-taklīf de 'Abd al-Jabbār.* Vol. I.
26. S. de Beaurecueil, *Khwādja 'Abdullāh Anṣārī, mystique hanbalite (1006-1089).*
28. M. Allard, *Le problème des attributs divins dans la doctrine d'al-Aš'arī et de ses premiers grands disciples.*
31. F. Kholeif, *A study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his controversies in Transoxiana.*
36. A. Tamer, *al-Qaṣīda al-šāfiya.*
37. A. Tamer, *Tāg al-'aqā'id wa ma'dan al-fawā'id.*
39. C. Petraitis, *The Arabic Version of Aristotle's Meteorology.*
41. F. Jadaane, *L'influence du stoïcisme sur la pensée musulmane.*
43. M. Allard, *Textes apologétiques de Ğuwainī.*
44. G. Makdisi, *The Notebooks of Ibn 'Aqīl: Kitāb al-funūn.* Part I.
45. G. Makdisi, *The Notebooks of Ibn 'Aqīl: Kitāb al-funūn.* Part II.
46. M. Mahdi, *Kitāb al-ḥurūf de Fārābī.*
47. M. Swartz, *Ibn al-Jawzī's Kitāb al-Quṣṣāṣ wa'l-Mudhakkirīn.*
48. J. Langhade & M. Grignaschi, *Kitāb al-ḫaṭāba de Fārābī.*
49. P. Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique.*
50. F. Kholeif, *Kitāb al-tawḥīd de Māturīdī.*

En préparation :

34. J. J. Houben, *Kitāb al-majmū' fi'l-muḥīṭ bi'l-taklīf de 'Abd al-Jabbār.* Vol. II.

Série 2 : Langue et littérature arabes.

5. H. Fleisch, *L'arabe classique. Esquisse d'une structure linguistique.* 2e édition.
16. H. Fleisch, *Traité de philologie arabe.* Vol. I.
32. A. Gateau, *Atlas nautique tunisien.* Vol. I. Édité par H. Charles.

33. A. GATEAU, *Glossaire nautique tunisien*. Vol. II. Édité par H. Charles.

38. C. HECHAÏMÉ, *Louis Cheikho et son livre « Le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam »*.

Série 3 : Orient chrétien.

4. M. TALLON, *Livre des Lettres* (Girk T'*lt*'oç). *Documents arméniens du Ve siècle*. Épuisé.

10. A. FATTAL, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*.

12. J. M. FIEY, *Mossoul chrétienne*.

15. M. DE FENOYL, *Le Sanctoral copte*.

20. M. ALLARD & G. TROUPEAU, *L'Épître sur l'Unité et la Trinité, le Traité sur l'intellect et le Fragment sur l'âme de Muḥyī al-Dīn al-Iṣfahānī*.

22. J. M. FIEY, *Assyrie chrétienne*. Vol. I.

23. J. M. FIEY, *Assyrie chrétienne*. Vol. II.

24. P. KHOURY, *Paul d'Antioche, évêque melkite de Sidon (XIIe s.)*.

27. J. MÉCÉRIAN, *Expédition archéologique dans l'Antiochène occidentale. L'Église arméno-géorgienne de Saint-Thomas*.

30. J. MÉCÉRIAN, *Histoire et institutions de l'Église arménienne*.

40. J. GAÏTH, *Nicolas Berdiaeff, philosophe de la liberté*.

42. J. M. FIEY, *Assyrie chrétienne*. Vol. III.

Série 4 : Histoire et sociologie du Proche-Orient.

1. M. CHÉBLI, *Fakhreddine II Maan, prince du Liban (1572-1635)*. Épuisé.

2. A. BOGOLIOUBSKY, *Notice sur les batailles livrées à l'ennemi à partir du 1er juin 1770*. Épuisé.

21. S. ABOU, *Enquêtes sur les langues en usage au Liban*.

35. F. HOURS & K. SALIBI, *Tārīḫ Bayrūt de Ṣāliḥ bin Yaḥyā*.

Nouvelle Série :

A. Langue arabe et pensée islamique.

1. A. BADAWĪ, *Commentaires sur Aristote perdus en grec*.

2. P. NWYIA, *Ibn 'Aṭā' Allāh. Texte et traduction des Ḥikam*.

3. F. SHEHADI, *Ghazālī's al-Maqṣad al-asnä*.

4. H. FLEISCH, *Études d'arabe dialectal*.

5. A. ROMAN, *Baššār et son expérience courtoise*.

6. D. GIMARET, *Kitāb Bilawhar wa Būḏāsf*.

7. P. NWYIA, *Trois œuvres inédites de mystiques musulmans : Šaqīq al-Balḫī, Ibn 'Aṭā', Niffarī*.

8. W. HADDAD, *Kitāb al-Mu'tamad fī uṣūl al-Dīn du Qāḍī Abū Ya'lā*.

9. P. NWYIA, *Lettres de direction spirituelle d'Ibn 'Abbād de Ronda*. 2e éd. revue et augmentée.

B. Orient chrétien.

1. P. VAN DEN AKKER, *Buṭrus as-Sadamantī. Introduction sur l'herméneutique*.

2. KWAME GYEKYE, *Ibn al-Ṭayyib's commentary on Porphyry's Eisagoge*.

3. H. PUTMAN, *L'Église et l'Islam sous Timothée I* (sous presse).

Printed with the assistance of the Adam Schall von Bell e. V., Germany

RECHERCHES
PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DE L'INSTITUT DE LETTRES ORIENTALES DE BEYROUTH
NOUVELLE SÉRIE
B. ORIENT CHRÉTIEN
Tome II

IBN AL-ṬAYYIB'S COMMENTARY ON PORPHYRY'S *EISAGOGE*

ARABIC TEXT EDITED WITH INTRODUCTION AND A GLOSSARY OF GREEK-ARABIC LOGICAL TERMS

BY

KWAME GYEKYE, PH. D. (Harvard)



DAR EL-MACHREQ ÉDITEURS
B.P. 946, BEYROUTH

Distribution : LIBRAIRIE ORIENTALE, B. P. 1986
BEYROUTH, LIBAN

IBN AL-ṬAYYIB'S COMMENTARY ON PORPHYRY'S *EISAGOGE*

b